
سلسلة التحقيقات العلمية (٤٤)
إصداراتنا الرقمية (١٧٠)
الغرة المنيفة
في
ترجيح مذهب الإمام أبي حنيفة
للإمام الفقيه الأصولي
سراج الدين أبي حفص عمر الغزنوي الحنفي
المتوفى سنة ٧٧٣هـ
حققه وخرج أحاديثه وعلق عليه
الأستاذ الدكتور صلاح أبو الحاج
ومعه
إعلام الأنام
باستيعاب مذهب أبي حنيفة لأحاديث الأحكام
للأستاذ الدكتور
صلاح محمد أبو الحاج
عميد كلية الفقه الحنفي
بجامعة العلوم الإسلامية العالمية
عمان - الأردن
مركز أنوار العلماء للدراسات

الغرة المنيفة ....

...... إعلام الأنام باستيعاب



الطبعة الرقمية الأولى

١٤٤١ هـ - ٢٠٢٠ م

إصدار
مركز أنوار العلماء للدراسات
التابع
لرابطة علماء الحنفية العالمية
World League of Hanafi Scholars

جوال 00962781408764

البريد الإلكتروني anwar_center1995@yahoo.com

الغرة المنيفة

في ترجيح مذهب الإمام أبي حنيفة

للإمام الفقيه الأصولي

سراج الدين أبي حفص عمر الغزنوي الحنفي (ت٧٧٣هـ)

حققه وخرج أحاديثه وعلق عليه

الأستاذ الدكتور صلاح محمد أبو الحاج

ومعه

إعلام الأنام

باستيعاب مذهب أبي حنيفة لأحاديث الأحكام

للأستاذ الدكتور صلاح أبو الحاج

عميد كلية الفقه الحنفي

جامعة العلوم الإسلامية العالمية

عمان/ الأردن

مركز أنوار العلماء للدراسات



بسم الله الرحمن الرحيم

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

إن الحمد لله نحمده ونستغفره ونستهديه، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا وسيئات أعمالنا، والصلاة والسلام على سيدنا المصطفى الحبيب، وعلى آله وصحبه وسلم صلاة تليق بمقامه في كل وقت وحين.

وبعد:

لما يسر الله لنا تجهيز مساق آيات الأحكام، وكانت مشتملة على استدلال المذهب بآيات الأحكام وكيفية فهمها، فوفرت للدارس سبل الاستدلال بالقرآن لمذهب النعمان، وإكمالاً لبدر طالب الفقه الحنفي كان حقاً علينا تجهيز مساق أحاديث الأحكام بحيث يكون فيه الكفاية في الاستدلال بالسنة المطهرة، فيكتمل للدارس طرفا الاستدلال من كتاب وسنة؛ لتتحقق مؤنته فيهما.

لكن الأمر في الأحاديث مختلف عنه في القرآن، ففي القرآن الآيات محصورة حيث تمكنا من عرض عامة الآيات الواردة في الأحكام، ورتبناها على الأبواب الفقهية بما لا مثيل له من قبل، ثم عرضنا رأي علمائنا وأئمتنا في تفسيرها وفهمها على مذهبنا.

وهذا الأمر غير ممكن تحقيقه في أحاديث الأحكام؛ لأن عدتها بالآلاف، واستيفاء الكلام عليها يستغرق مجلدات عديدة مما لا يخدم دراسة المساق الجامعي، ولأنّ الكلام عليها طويل الذيل؛ لكثرة ما يتعلّق بها من مباحث كتصحيح ثبوتها واختلاف ألفاظها وتعدد مناهج قبولها بخلاف القرآن فلا نزاع فيه فيما يتعلق بهذه المباحث وغيرها.

كلُّ هذا يحتاج منا إلى التَّفكير كثيراً كيف نُقدِّم مساقاً فيه كفايةً للدَّارس في الاستدلال الحديثي للمذهب، بحيث تحصل له الغنية.

وبعد النّظر والبحث رأيتُ أن كتاب «الغُرّةُ المنيفةُ في ترجيح مذهب أبي حنيفة» للسِّراج الغزنوي (ت٧٧٣هـ)، أنسب ما يقرأ فيها لسهولة عبارته، واستعراضه لعامة الأبواب الفقهيّة، وذكره لأبرز المسائل فيها، وحسن ترتيبه بتصوير المسألة عند أبي حنيفة والشَّافعيّ، ثمّ يعرض حجج أبي حنيفة، ثم حجة الشَّافعيّ مع الإجابة.

وفي عرض الحجج والجواب عليها يُظهر قدرةً فائقةً في الاطلاع على الأحاديث وكيفية التَّعامل بها حديثياً وأُصولياً، فيستخدم كثيراً من قواعد الأصول التي درست مساقات الأصول في المناقشات؛ ممَّا يجعله كتاباً تطبيقياً لبيان منهج الحنفية في قبول الأخبار وردها، وكيفية فهم الأدلة فقهياً وأصولياً، وهذا ما يحتاجه الدارس حتى تتحقّق له المُكنة في مناقشةِ الأدلةِ وفهمها، فكانت هذه أهمّ ميزة في الكتاب.

لكن واجهتنا مشكلة أنّ الكتاب لم يخدم بما فيه الكفاية، فقد طبع قديماً سنة (١٣٦٦هـ) عن نسخة مخطوطة من مكتبة عارف حكمت، قام بنسخها واعدادها للطبع الأستاذ الفاضل أحمد خيري، وقدَّمها للإمام الكبير محمد زاهد الكوثري للنظر فيها والتقديم لها ففعل.

وأثناء النَّظر فيها بدقةٍ -أثناء خدمتها وتخريج أحاديثها- لاحظت أنّ الكلام لا يستقيم في مواضع عديدة منها؛ مما يدلّ على الحاجة الماسّة إلى مقابلتها على نسخ مخطوطة، فأسعفني أخي الكريم الدكتور حمزة البكري بنسخة من قسطموني، فسارعت إلى مقابلتها عليها، ووجدت فيها سقطاً كثيراً يزيد على خمسين موضعاً، وكنت اعتنيت بها من جهة فقراتها وعلامات الترقيم والتعليق والتخريج الذي يقربها من القارئ الكريم، بحيث تصبح في متناول يده، وينهل من علمها.

وترجمت لمؤلفها ترجمة مناسبة تظهر أحواله وتبين مكانته والدرجة الرفيعة التي وصل إليها، وسميتها:

«الزَّهر النَّدي في ترجمة الغزنوي الهندي»

ورأيتُ من المناسب أن يكتب في مباحث متعلّقة بالحديث يَظهر فيها مدىٰ عناية المذهب بالحديث واهتمامه به، فيُسلَّطُ الضُّوءُ فيها علىٰ الجانب الحديثي للمذهب، ويُمكن هذا من خلال الإجابة علىٰ سؤال:

هل جميع أحاديث الأحكام اطلع عليها علماء المذهب، وعملوا بما علموا منها وتركوا ما تركوا منها لأسباب وموجباب أم أن المذهب لم يطلع علىٰ بعضها؟؛ لذلك قال ما قال لعدم علمه بها، ولو علمها لقال شيئاً آخر.

وهذه أبرز شبهةٍ شاعت بين المعاصرين، وكانت سبباً في ابتعادهم عن الفقه من منابعه الصافية في المذاهب الفقهية المتبعة، واتسع الكلام كثيراً في فوات أحاديث النّبيّ ﷺ للمجتهدين، حتىٰ وصل الأمر في الواقع إلىٰ فقد الثقة بمذاهبهم، ففي كلِّ مسألة تطرح يقول القائل: لعلّ الحديث لم يصل إلىٰ المجتهد، فصار سبب الاختلاف بين الفقهاء في الأذهان هو عدم وصول حديث النبي ﷺ للمجتهد، قال النَّعمانيُّ[1]: «من الخطأ أن نقول إن أبا حنيفة ردّ الحديث، فهذه كلمةٌ خطيرةٌ لا يرددها إلا جاهلٌ أو مغرض، ونحن ما دمنا نثق بالأئمةِ يجب أن نقول: إنّ الحديثَ لم يثبت عنده».

ويمكن أن نردَّ على شبهةِ عدم وصول الحديث بوجهين:

❊ الأوّل: الإيجاب:

وهو الموافقة علىٰ صحّة هذا الأمر، وهو أنّ الأحاديث لم تصل إلىٰ المجتهد، ولكن أي أحاديث هذه التي لم تصل، **فله احتمالات:**

---

(١) في مكانة الإمام أبي حنيفة ص٣٢٥.

١. أنّ جميع الأحاديث لم تصل للمجتهد، وهذا لا يقول به عاقل؛ لأنها وصلت للقاصي والدّاني، فكيف لم تصل للمجتهد.

٢.أنّ أكثرَ الأحاديث لم تصل للمجتهد، وهذا لا يُقبل في حقّ العلماء، فكيف في حقّ المجتهدين، والأحاديثُ متوافرةٌ في الكتب ومنشورة ومتداولة.

٣.أنّ بعضَ الأحاديث المشهورة في الأبواب لم تصل للمجتهد، ومثلُها تكون منتشرةً وشائعة، ولا تخفى على المشتغلين بالعلم، فكيف تخفى على المجتهدين.

٤.أن بعض الأحاديث خفية، وهذا هو المعروف عند مَن يقول بعدم وصول أحاديث النَّبي ﷺ للمجتهدين، ومع التَّسليم بصحَّته، لكن بُني عليه في هذا الزَّمان إسقاط المذاهب جملةً وتفصيلاً؛ بالاعتراض على فروعها وعدم قبولها بحجّة عدم وصول الحديث، مع التَّسليم أنّ مثل هذا لا يكون إلا فيما خفي وندر، فلمّا بني عليها ما نرى من هدم الشَّريعة كان الواجب علينا رفض هذه الفكرة، وعدم قبولها لأثرها السَّيء ونتائجها الفاسدة في إضاعة شريعة الإسلام.

*** والثَّاني: السَّلب:**

وهو رفضُ صحّة هذه الفكرة بأنّ المذاهبَ كانت مستوعبةً للأحاديث عن رسول الله ﷺ، ولم يفتها شيءٌ منها، وهذا ما صرَّحَ به كبارُ العلماء، قال الصَّالحي[1]: «اعتذر بترك أبي حنيفة أحاديث الآحاد؛ لعدم إطلاعه على بعضها، وفيه بعد»: أي يبعد أن يكون مَن وصل لهذه الدرجة العلمية الرفعية لم يطلع على جميع الأحاديث ويستوعبها.

وإيفاء للمسألة حقّها من البحث من عامّة جوابنها وكافّة احتمالاتها، فإنني أفردتها بتأليفٍ سميتُه:

«إعلام الأنام باستيعاب مذهب الإمام أبي حنيفة لأحاديث الأحكام»

---

(١) في عقود الجمان ص٣٩٧.

أعرض فيها مباحث متعددة في تحقيق المسألة وتحرير القضية بحيث تحصل الثقة التامة بالمذاهب الفقهية، وتندفع جميع الشُّبهات المتعلّقة بها، وهي في ستّة مباحث:

المبحث الأوّل: مكانة الإمام أبي حنيفة في الحديث.

ويشتمل على أربعة مطالب:

المطلب الأول: في اهتمام أبي حنيفة بالحديث، وبينت فيه أنه بلغ فيه أقصاه.

والمطلب الثاني: في توثيق جماهير الفقهاء والمحدثين لأبي حنيفة، وذكرت توثيق العشرات من أئمة الإسلام له بما لا يدع شكاً في الثقة التامة به.

والمطلب الثالث: في رد انتقادات بعض أهل الحديث على أبي حنيفة؛ ولتحقيق ذلك قدمت بمقدمات في الجرح والتعديل، ثم بينت وجوهاً لردّ الطعون عموماً عن أبي حنيفة.

والمطلب الرابع: في دعاوى وردها، في الجواب عن طعن الدارقطني وابن الجوزي وابن عَدي والعُقيلي والخَطيب والثَّوريّ وابن حِبّان والبُخاريّ.

والمبحث الثاني: في بلوغ أبي حنيفة أعلى درجة علمية اجتهادية.

ويشتمل على أربعة مطالب، وهي:

المطلب الأول: في شرط المجتهد المطلق استيعاب السنة، فلا يمكن أن يكون مجتهداً مطلقاً من لم يطلع على أحاديث الأحكام.

والمطلب الثاني: في اعتماد كبار الحفاظ في عصر أبي حنيفة على اجتهاده الفقهي، بينت فيه أخذهم بفتواه ومذهبه وسؤالهم له، ولو لم يكن بلغ الدرجة العليا في الحديث لما وثقوا بسؤاله.

والمطلب الثالث: في دفاع تلامذة أبي حنيفة عن مذهبه، وهذا بعد وفاته، حيث ردوا ما يتوهم الفضلاء من فقدان دليل لمسألة معينة.

والمطلب الرابع: في إظهار علماء المذاهب للمكانة العلمية لأبي حنيفة، حيث خصوا كتباً في ترجمة سيرته وبيان أحواله والانتصار له، وذكرت فيه عشرات كتب المناقب له.

والمبحث الثالث: المذهب الحنفي علم متكامل.

ويشتمل على أربعة مطالب، وهي:

المطلب الأول: في شمول المذهب لعلم مدرسة علمية، بدأت من الصحابة ﭫ وتنتهي بانتهاء الحياة الدنيا، ولا تقتصر على علم شخص فقط، وأبو حنيفة هو أبرز علمائها؛ لذلك نسبت له.

والمطلب الثاني: في استيعاب المجتهدين لعلم الأمصار، بينت فيه عدم اقتصار أبي حنيفة وغيرهم من أئمة المذهب على علم الكوفة فقط، بل جمعوا علم الأمصار الأخرى وأضافوه إلى علم الكوفة.

والمطلب الثالث: في أن المذهب الحنفي هو الإسلام العملي، بينت فيه أن هذا المذهب هو الذي كان مطبقاً في عامة الدول الإسلامية في التاريخ، وأنه يمثل الإسلام العملي بين المسلمين لسهولة تطبيقه ويسره.

والمطلب الرابع: في المتابعة من أئمة الإسلام لأبي حنيفة، بينت فيه أن كبار العلماء عبر العصور أخذوا بمذهب أبي حنيفة لثقتهم به واعترافهم بمكانته، وهو أنه جمع علم القرآن والسنة.

والمبحث الرابع: شيوع الأحاديث في المذهب.

ويشتمل على تسعة مطالب، وهي:

المطلب الأول: في أنّ أحاديث الأحكام معلومة، وبينت فيه أبرز ما ألف من كتب في أحاديث الأحكام من علماء الإسلام، وكيف أنهم حصروها وخصوها بكتب خاصة.

والمطلب الثاني: في اشتمال «الأصل» ما يقارب ألفي أثر، وهو الكتاب الأم للمذهب الحنفي، وهو مليء بالآثار، وحوىٰ عامتها.

والمطلب الثالث: في أنه نقل آثار أبي حنيفة مئات الرواة، حتىٰ وصل عددها إلىٰ خمسمائة راوي، وأبرزهم أبو يوسف ومحمد وزفر والحسن وحفص بن غياث.

والمطلب الرابع: في أنه ألفت عشرات المسانيد لأبي حنيفة، وذكرت فيه ما يزيد عن ثلاثين مسنداً جمعت من أحاديث أبي حنيفة لكبار الحفاظ.

والمطلب الخامس: في علو الإسناد ميزة لأبي حنيفة، بينت فيه أن له وحدانيات: أي بينه وبين النبي ﷺ راو واحد، وله ثنائيات بالمئات: أي بينه وبين النبي ﷺ راويان.

والمطلب السّادس: في كثرة تآليف الحفاظ بأسانيدهم استدلالاً للمذهب، بينت فيه أن كبار الحفاظ جمعوا الأحاديث بإسنادهم إلىٰ النبي ﷺ في نصرة مذهب أبي حنيفة.

والمطلبُ السّابع: في تأليف ما لا يحصى في استدلالات الحنفية، ذكرت فيه عشرات المؤلفات التي جمعت من قبل أئمة كل عصر تدليلاً علىٰ أقوال المذهب.

والمطلب الثامن: في تخريج أحاديث كتب فقه الحنفية، بينت فيه اعتناء عدد كبير من الحفاظ بتخريج الأحاديث الواردة في كتب الفقه.

والمطلب التاسع: في شرح كتب السنة والاهتمام بها من علماء الحنفية، ذكرت فيه أكثر من مئة شرح علىٰ كتب الصحاح والسنن للمحدثين من الحنفية.

والمبحث الخامس: معالم مدرسة الفقهاء الحديثية.

ويشتمل على خمسة عشر مطلباً، وهي:

المطلب الأول: في أن للفقهاء مدرسة كاملة في قبول الحديث ورده، بينت فيه أن للفقهاء منهجية مختلفة عن منهجية المحدثين.

والمطلب الثاني: في أن ضعف دليل المستدل لا يدل على ضعف مسألة المجتهد، ذكرت فيه أن بعض العلماء ممكن أن يكون استدلالهم ضعيفاً، وهذا لا يدلّ عن ضعف المسألة؛ لأنها منقولة عن المجتهد، وله أدلة أخرىٰ عليها.

والمطلب الثالث: في قوة الدّليل وضعفه يرجع للمجتهد لا لغيره، بينت فيه أن الذي استنبط المسألة هو المجتهد المطلق، فيعتبر قوة الدليل وضعفه عنده لا غير.

والمطلب الرابع: في اعتبار الرواية بالمعنى للحديث عند المحدثين والفقهاء، وبينت فيه أن كثير من الأحاديث تكون بلفظها ضعيفة أو موضوعة لكنها بمعناها متواترة.

والمطلب الخامس: في أن العمل شرط لصحّة الحديث عند الفقهاء، بينت أن الفقهاء يشترطون موافقة الحديث لعمل الصحابة ﭫ.

والمطلب السادس: في أن موافقة عمل صحابة وتابعي الكوفة يقوِّي الحديث؛ لأن عملهم به دلالة على موافقة الحديث لشروطهم في التصحيح.

والمطلب السابع: في عمل الصحابة مقدم على الحديث؛ لأنه عملهم يمثل آخر ما استقرت عليه سنة رسول الله ﷺ.

والمطلب الثامن: في سقط الرواية المخالفة لعمل الرّاوي، بينت فيه أنه لا يعقل أن يترك الصحابي الحديث إلا بنسخ أو تأويل.

والمطلب التاسع: يرد الحديث إن أعرض عنه الصّحابة، بينت فيه أن اعراضهم دلالة على عدم صحته وثبوته.

والمطلب العاشر: في أن الحديث الضعيف مُقدَّم على القياس، بينت فيه أن الحنفية يقدمون الأحاديث الضعيفة على الرأي فيما لا يدرك بالعقل.

والمطلب الحادي عشر: في أن القواعد تبنى على الآيات والمتواتر والمشهور، بينت فيه أن قواعد الأبواب لا تبنى إلا على الأدلة القطعية.

والمطلب الثّاني عشر: يقوى الحديث بموافقته للقواعد الفقهية، بينت فيه أن الحديث الموافق للقاعدة أقوى من غيره؛ لأنّ القاعدة أخذت من مجموعة أدلة.

والمطلب الثّالث عشر: في أن الإرسال أحد طرق تصحيح الأحاديث، بينت فيه أن بعض سلفنا إذا أرادوا تصحيح حديث أرسلوه

والمطلب الرّابع عشر: في أن عام القرآن يفيد القطع، بينت فيه أن عموم القرآن مقدم على حديث الآحاد.

والمطلب الخامس عشر: في أن رواية غير الفقيه ترد إن خالفت القياس، بينت فيه إن كان الراوي غير فقيه فإن روايته المخالفة للقواعد تترك.

والمبحث السادس: اختلاف الفقهاء اختلاف أصولي.

ويشتمل على مطلبين، وهما:

المطلب الأول: في أن اختلاف الفقهاء لاختلاف الأفهام «الأصول».

والمطلب الثاني: بناء الأحكام على العلل لا على الظواهر، بينت فيه أن ما يظهر أحياناً من ترك ظاهر الحديث إنما هو بسبب عملنا بعلة الحديث.

والمبحث السّابع: تطبيقات فقهية في مسائل يكثر وقوعها.

ويشتمل على سبعة عشر مطلباً:

المطلب الأول: في حكمُ مسِّ المصحف لغير المتوضئ والجنب والحائض.

والمطلب الثاني: في حكم قراءة القرآن للحائض والنفساء والجنب.

والمطلب الثالث: في حكم دخول الحائض المعلمة والمتعلمة المسجد.

والمطلب الرابع: في المسحُ على الجوربين الثَّخينين.

والمطلب الخامس: في حكم تارك الصلاة.

والمطلب السادس: في حكم الجمع بين الصلوات مطلقاً.

والمطلب السابع: في حكم الأكل والشرب أثناء أذان الفجر.

والمطلب الثامن: في حكم صيام يوم السبت.

والمطلب التاسع: في جواز دفع القيمة في صدقة الفطر.

والمطلب العاشر: في وقوع الطلاق الثلاث ثلاثاً.

والمطلب الحادي عشر: في إسقاط إرادة الزوج في الخلع.

والمطلب الثاني عشر: في حكم مصافحة النساء.

والمطلب الثالث عشر: في حكم الأخذ من الحاجبين.

والمطلب الرابع عشر: في حكم تغطية الوجه والكفين.

والمطلب الخامس عشر: في التشبه بغير المسلمين.

والمطلب السادس عشر: في حكم حلق اللحية وقصها.

والمطلب السابع عشر: في الاحتفال بالمناسبات.

سعيت فيها لإثبات قاعدة عدم جواز مخالفة الإجماع؛ لأنه يمثل الثوابت لهذه الأمة، فمَن خالفه ضلّ وأضلّ غيره، ولا يجوز الالتفات لكلِّ مَن يخالفه، وأمّا ما اختلفت فيه المذاهب، فإنّ كلَّ واحدٍ منهم يلتزم فيها مذهبه، ويجوز له الأخذ من المذهب الآخر إن اضطر لذلك، ولا يُنكر واحدٌ منا على الآخر مذهبه؛ لأنّه مذهبٌ معتبرٌ، صدر من مجتهدٍ معتبرٍ قبلته الأمةُ، وصار علماً يُقتدىٰ به.

وعرضتُ فيها رأي المذاهب الفقهية في المسائل المشهورة وكيفية فهمهم لها، وطريقة تعاملهم مع أحاديث الأحكام الواردة فيها، بحيث يندفع الفهم الخاطئ لهذه المسألة، ولا يبقىٰ مجالاً لأصحاب الأفكار المنحرفة في التَّمسُّك بظواهر أحاديث وردت في هذه المسائل، والإتيان بأقوال لم يسبقهم بها أحدٌ.

وفي الختام أسأل الله ﷻ أن يجعل هذا العمل خالصاً لوجهه الكريم، وأن ينفع به الإسلام والمسلمين، وأن يغفر لنا خطايانا ويكفر عنا سيئاتنا، ويرحمنا برحمته، ويرزقنا الهداية إلىٰ سبيله، وصلىٰ الله علىٰ سيدنا محمد وعلىٰ آله وصحبه وسلم.

وكتبه

الأستاذ الدكتور صلاح محمد أبو الحاج

عميد كلية الفقه الحنفي

جامعة العلوم الإسلامية العالمية

في صويلح، عمان، الأردن

٣ـ ٤ـ ٢٠١٩م

المبحث الأول
مكانة الإمام أبي حنيفة في الحديث

تمهيد:

نعرض في هذا المبحث اهتمام أبي حنيفة بالحديث، وتوثيق جماهير الفقهاء والمحدثين له، ورد انتقادات بعض أهل الحديث عليه، ودعاوى وردها في الجواب عن طعن بعض المحدثين فيه في المطالب الآتية:

❊ ❊ ❊

المطلب الأول

اهتمام الإمام أبي حنيفة بالحديث

إنّ اعتناء الإمام أبي حنيفة بطلب العلم، وتتبع أدلته من حديث رسول الله ﷺ ومسائله الدقيقة المتداولة بين الفقهاء أوصله إلى التردد إلى كثير من العلماء الأعلام؛ للاستفادة واللقيا، فبلغ عدد شيوخه الذين أخذ عنهم الحديث والفقه وغيرهما عدّة آلاف.

قال الذَّهبيّ[1]: «حدَّثَ عن: عطاء، ونافع، وعبد الرحمن بن هرمز الأعرج، وسلمة بن كُهَيل، وأبي جعفر محمد بن علي، وقتادة، وعمرو بن دينار، وأبي إسحاق، وخلق كثير»[2].

وقال اللكنوي[3]: «وأما مشايخُه في العلم فكثيرون».

وقال طاشكبرى[4]: «عُدَّ مشايخُه فبلغ أربعة الآف شيخ، وفي «الانتصار»: هذا من أدنى فضائله ولا يختلج في صدرك أن مشايخ البخاري ربما تبلغ عشرة آلاف فيلزم أن يكون أفضل منه؛ لأن مشايخ الحديث ليسوا كمشايخ الفقه، فإنّ الأولين لا بدّ أن يكونوا عالمين دون الآخرين؛ ولهذا قلّ الفقهاء وكثر رواة الحديث».

وأضاف القاري[5] بعد ذكر هذا: «والحاصل إن أكثر مشايخ الإمام كانوا جامعين

---

(١) في تذكرة الحفاظ ١: ١٦٨. وينظر: العبر ١: ٢١٤، ومقدمة التعليق ١: ١٢٠، ومقدمة السعاية ١: ٢٧.

(٢) مقدمة التعليق ١: ١٢٠.

(٣) في مقدمة العمدة ١: ٣٤. النافع الكبير ص٤٢.

(٤) في مفتاح السعادة ٢: ١٧٨.

(٥) في سند الأنام ص٩.

بين الرواية والدراية، وأكثر مشايخ البُخاري برزوا بعلو إسنادٍ في الرواية».

ولا بدّ للمجتهد المستقل في استخراج الأحكام الشرعية من الحديث النبوي، والإطلاع التام عليه، وهذا حظ كل من اعترفت له الأمة بالاجتهاد المطلق، ودانت له بالتقليد، وعلى رأسهم إمام الأئمة أبي حنيفة، فإنه كان على معرفة تامة بحديث رسول الله ﷺ، فقد طلبه وسعى في تحصيله، حتى صار رأساً يشار إليه فيه، وإن لم يهتم بالصنعة الحديثية من علو السند، وجمع الطرق، والجلوس للتحديث؛ لأن الفقه والتفقيه واستخراج المسائل استوعب كل وقته وجهده، وإليك بعض كلمات الأئمة الدالة على عنايته بالحديث:

قال الذهبي[1]: «أبو حنيفة، فقيه الملة، عالم العراق، عني بطلب الآثار، وارتحل في ذلك، وأما الفقه والتدقيق والرأي، إليه المنتهى ، والناس عليه عيال في ذلك، طلب الحديث وأكثر منه في سنة مئة وبعدها». وهذا شهادة من الحافظ الذهبي له بالإكثار من الحديث مع التسليم له بدقة الفقه قال[2]: «وعني بطلب الآثار وارتحل في ذلك، وأما الفقه والتدقيق في الرأي وغوامضه فإليه المنتهى والناس عليه عيال في ذلك».

وقال أيضاً[3]: «وسمع الحديث من عطاء بن أبي رباح بمكة، وقال: ما رأيت أفضل من عطاء».

وعن الحارث بن عبد الرحمن قال: «كنا نكون عند عطاء بعضنا خلف بعض، فإذا جاء أبو حنيفة أوسع له، وأدناه»[4].

وعن مسعر بن كدام، قال: «طلبت مع أبي حنيفة الحديث فغلبنا، وأخذنا في الزهد فبرع علينا، وطلبنا الفقه فجاء منه ما ترون»[5].

---

(١) في سير أعلام النبلاء ٦: ٣٩٦.

(٢) في سير أعلام النبلاء ٦: ٣٩٢.

(٣) في مناقب الإمام أبي حنيفة وصاحبيه ص١١.

(٤) ينظر: أخبار أبي حنيفة وأصحابه ص٨٣.

(٥) ينظر: مكانة أبي حنيفة في الحديث ص٢٠ عن مناقب المكي ٢: ٣٧.

وعن إسرائيل، قال: «نعم الرجل النعمان، ما كان أحفظه لكل حديث فيه فقه، وأشدّ فحصه عنه وأعلمه بما فيه من الفقه، وكان قد ضبط عن حماد فأحسن الضبط عنه، فأكرمه الخلفاء والأمراء والوزراء، وكان إذا ناظره رجل في شيء من الفقه همته نفسه، ولقد كان مسعر يقول: من جعل أبا حنيفة إماما فيما بينه وبين الله رجوت أن لا يخاف، ولا يكون فرط في الاحتياط لنفسه»(١).

وقال النعماني بعدما أورد العديد من النقول(٢): «فهؤلاء الأئمة الأجلة الأعلام، جهابذة النقد: أبو داود، والترمذي، والحاكم، والبيهقي، وابن عبد البر، وابن تيمية، وابن القيم، وابن كثير، قد أذعنوا أن الإمام أبا حنيفة من أئمة الحديث المعروفين الذين يرجع إلى أقوالهم في الجرح والتعديل والتصحيح والتعليل كسائر الحفاظ النقاد من أئمة المحدثين».

وقال أيضاً(٣): «وعلى كلِّ حال فإمامنا الأعظم أبو حنيفة النعمان من كبار أئمة الجرح والتعديل في عصره،ممن إذا قال قبل قوله، وإذا جرَّح أو عدَّل سمع منه، وكان متثبتاً لا يكاد يروي إلا عن ثقة، كشعبة ومالك، وهو أول من انتقى الرجال من الأئمة، وأعرض عمن ليس بثقة، ولم يكن يروي إلا ما صح، ولا يحدِّث إلا ما يحفظ، وتبعه مالك».

وقال الصالحيّ(٤): «إن الإمام أبا حنيفة من كبار حفاظ الحديث، وقد تقدم أنه أخذ عن أربعة آلاف شيخ من التابعين وغيرهم، وذكره الحافظ الناقد أبو عبد الله الذّهبيّ في كتابه «الممتع» و«طبقات الحفاظ من المحدثين» منهم، ولقد أصاب وأجاد.

ولولا كثرة اعتنائه بالحديث، ما تهيّأ له استنباط مسائل الفقه، فإنه أول من

---

(١) ينظر: أخبار أبي حنيفة وأصحابه ص٩، وغيره.

(٢) في مكانة أبي حنيفة في الحديث ص٣١-٣٢.

(٣) في مكانة أبي حنيفة في الحديث ص٨٠.

(٤) في عقود الجمان ص٦٣.

استنبطه من الأدلة، وعدم ظهور حديثه في الخارج لا يدل على عدم اعتنائه بالحديث، كما زعمه بعض من يحسده، وليس كما زعم، **وإنما قلت الرواية عنه وإن كان متسع الحفظ لأمرين:**

أحدهما: اشتغاله عن الرواية باستنباط المسائل من الأدلة، كما كان أجلاء الصحابة كأبي بكر وعمر وغيرهما يشتغلون بالعمل عن الرواية، حتى قلّت روايتهم بالنسبة إلى كثرة اطلاعهم، وكثرت رواية من دونهم بالنسبة إليهم، وكذا الإمام مالك والإمام الشافعي لم يرويا إلا القليل بالنسبة إلى ما سمعاه، كل ذلك لاشتغالهما باستخراج المسائل من الأدلة.

الأمر الثاني: إنه كان لا يرى الرواية إلا لما يحفظ، روى الطحاوي عن أبي يوسف، قال: قال أبو حنيفة: «لا ينبغي للرجل أن يحدث من الحديث إلا بما حفظه من يوم سمعه إلى يوم يحدّث به، وروى الخطيب عن إسرائيل بن يونس قال: «نعم الرجل نعمان، ما كان أحفظه لكل حديث فيه فقه، وأشد فحصه عنه، وأعلمه بما فيه من الفقه...».».

وقال السَّرَخْسيُّ[1]: «كان الإمام أبو حنيفة أعلم أهل عصره بالحديث، ولكن لمراعاة كمال الضبط قلت روايته».

وكان يرى رحمه الله تعالى رواية الحديث بالمعنى كما عليه جماهير علماء المسلمين كالبخاري وغيره، قال سبط ابن الجوزي[2]: «وإنما كان يرى رواية الحديث بالمعنى فظنوا أن ذلك إساءة في الحفظ». وقال الكوثري[3]: «وكان الغالبُ على الفقهاء في مجالس التفقيه الإرسال والرواية بالمعنى، وهم أُمناء على الاحتفاظ بالمعنى بخلاف النَّقلة من غيرهم».

---

(١) في أصول الفقه ١: ٣٥٠.

(٢) في الانتصار والترجيح ص١١.

(٣) في هامش الانتصار ص١١.

«وكان أبو حنيفة بصيراً بعلل الأحاديث وبالتعديل والتجريح مقبول القول في ذلك، قال التِّرمذي[1] عن الحماني: قال: سمعت أبا حنيفة يقول: ما رأيت أكذب من جابر الجعفي، ولا أفضل من عطاء بن أبي رباح.

وورىٰ البيهقي عن الصغاني يقول أبي حنيفة: ما تقول في الأخذ عن الثوري؟ قال: اكتب عنه فإنه ثقة ما خلا أحاديث أبي إسحاق عن الحارث وأحاديث جابر الجعفي.

وروىٰ الخطيب عن سفيان بن عيينة قال: أوَّل مَن أقعدني للحديث أبو حنيفة قدمت الكوفة فقال أبو حنيفة: إن هذا أعلم الناس بحديث عمرو بن دينار، فاجتمعوا عليّ فحدثتهم، فناهيك بمن يستأمر في الثَّوري ويجلس ابن عيينة»[2].

❊ ❊ ❊

(١) في العلل الصغير للترمذي١: ٧٣٩.

(٢) ينظر: العقود الجمان ص١٦٧.

المطلب الثاني

توثيق جماهير الفقهاء والمحدثين للإمام أبي حنيفة

ثناءُ العلماء على الإمام أبي حنيفة، وشهادتهم له باجتهاده في العبادة وتقواه وورعه، ومبلغه في الطاعة، وغيرها من المناقب وأوصافِ النباهة؛ فقد ذكر الخطيبُ(١)، والنوويّ(٢)، وابن حجر(٣)، والسيوطيّ(٤)، والذهبيّ(٥)، واليافعيّ(٦)، والشَّعرانيّ(٧)، والمِزّيّ(٨) ، وغيرهم من أجلّة المحدّثين والمؤرّخين من ذلك جملةً وافرة، ولو جمعت في مجموع لكان مجلداً كبيراً، ولنكتفِ ببعضه؛ لأنّ ما لا يدركُ كلُّه لا يتركُ بكماله:

١. علي بن المَدينيّ، قال: «أبو حنيفة روى عنه الثوريّ، وابنُ المبارك، وحمّاد بن زيد ، ووكيع، وعباد بن العوام، وجعفر بن عون: وهو ثقة لا بأس به.

٢. شبعة بن الحجاج، كان حسن الرأي فيه. وقيل له: مات أبو حنيفة. فقال شعبة: «لقد ذهب معه فقه الكوفة». وسئل ابن معين عن أبي حنيفة، فقال: «ثقة ما سمعت أحداً ضعَّفه، هذا شعبة بن الحجاج يكتب إليه أن يحدّث، ويأمرُه، وشعبة

---

(١) تريخ بغداد ١٠: ١٥٢-١٦٥.

(٢) في تهذيب الأسماء واللغات ٢: ٢١٦-٢٢٣.

(٣) في الخيرات الحسان ٣٧-٤٢.

(٤) في تبييض الصحيفة ٣٠٥-٣٣٤.

(٥) في مناقب أبي حنيفة ٩-٣٤.

(٦) في مرآة الجنان ١: ٣٠٩-٣١٣.

(٧) في الميزان الكبرى ١: ٦٣-٧٥.

(٨) في تهذيب الكمال ٢٩: ٤٢٢-٤٤٥.

شعبة»[١]. قال الكشميري[٢]: «فعلم أن الإمام الهمام لم يكن مجروحاً إلى زمن ابن معين، ثم وقعت وقعة الإمام أحمد في مسألة خلق القرآن، وشاع ما شاع، وصارت جماعة المحدثين فيه فرقاً، وإلا فقبل تلك الوقعة توجد في السلف جماعة تفتي بمذهبه».

٣. يحيى بن سعيد القطان، وقال: «لا نكذب الله، ربما ذهبنا إلى الشيء من قول أبي حنيفة فقلنا به»[٣].

٤. يحيى بن معين، قال: لا بأس به، لم يكن متّهماً، ولقد ضربه يزيد بن هبيرة على القضاء، فأبى أن يكون قاضياً. وقال: الفقه فقه أبي حنيفة على هذا أدركتُ الناس. وقال: القراءة عندي قراءة حمزة، والفقه فقه أبي حنيفة. قال اللكنوي: «وهذا اللفظ من ابن معين رئيس النقّاد قائمٌ مقامَ: ثقة، صرّح به الحافظ ابن حجر وغيره»[٤].

٥. الأعمش، كما سبق أنه طلب أن يكتب له أبو حنيفة المناسك للحج.

٦. وكيع، قال: «كان أبو حنيفةَ عظيم الأمانة، وكان يؤثر رضاءَ الله على كلّ شيء، ولو أخذته السيوف في الله لاحتملها». وقال يحيى بن معين: «ما رأيت مثل وكيع، وكان يفتح برأي أبي حنيفة»[٥].

٧. ابن عبد البر، قال [٦]: «الذين رَوَوْا عن أبي حنيفة، ووثَّقوه، وأثنوا عليه أكثر من الذين تكلَّموا فيه، والذين تكلَّموا فيه من أهل الحديث أكثرَ ما عابوا عليه الإغراق في الرأي والقياس ـ أي وقد مرّ[٧] أن ذلك ليس بعيب ـ والإرجاء.

وكان يقال: يستدل على نباهة الرجل في الماضيين بتباين الناس فيه، قالوا: ألا ترى

(١) ينظر: الانتقاء ص١٩٧، وغيره.

(٢) في فيض الباري شرح صحيح البخاري ١: ١٦٩.

(٣) ينظر: الانتقاء ص٢٠٤، وغيره.

(٤) ينظر: مقدمة العمدة ١: ٣٤. مقدمة التعليق ١: ١٢١.

(٥) ينظر: الانتقاء ص٢١١، وغيره.

(٦) في جامع بيان العلم وفضله ٢: ١٤٩.

(٧) أي عند ابن عبد البر في جامع بيان العلم ٢: ١٤٨.

إلى علي بن أبي طالب أنه هلك فيه فئتان: محب أفرط، ومبغض أفرط».

وقال أيضاً: «لا نتكلّم في أبي حنيفة بسوء ولا نصدق أحداً يسيءُ القول فيه، فإنّي والله ما رأيت أفضل ولا أورع ولا أفقه منه»[1].

٨. الذهبي، قال[2]: «كان إماماً، ورِعاً، عالماً، عاملاً، متعبّداً، كبير الشأن، لا يقبلُ جوائز السلطان، بل يتّجر ويتكسب». وقال[3]: «وكان من أذكياء بني آدم، وجمع بين الفقه والعبادة والورع والسخاءَ، وكان لا يقبل جوائز الدولة بل ينفقُ ويؤثرُ من كسبه، له دارٌ كبيرةٌ لعمل الخزّ، وعنده صنّاع وأُجراء». وقال[4]: «قد تواتر قيامه الليل وتهجده وتعبده رحمه الله تعالى».

٩. الغَزالي، قال: «أمّا أبو حنيفة فلقد كان أيضاً عابداً زاهداً عارفاً بالله تعالى خائفاً منه مريد وجه الله تعالى بعلمه، والعجب من مقلِّدي الشافعي كيف يطعنون إماماً كان يتأدّب معه الشافعي، هل هذا إلا طعن في إمام مذهبه»[5].

١٠. الشَّعْرانيّ[6]، قال: «لو أنصفَ المقلِّدون للإمام مالك والشافعي لم يضعِّف أحدٌ منهم قولاً من أقوال أبي حنيفة بعدما سمعوا مدح أئمتهم له، ولو لم يكن من التنويه برفعة مقامه إلاَّ كون الشافعيّ ترك القنوت في الصبح لَمَّا صلَّى عند قبر الإمام أبي حنيفة لكان فيه كفاية في لزوم أدب مقلِّديه معه».

١١. أبو نُعَيْم الفضل بن دكين، قال: «إنه صلى الصبح بوضوء العشاء أكثر من خمسين سنة، ولم يكن يضع جنبه إلى الأرض في الليل أبداً، وإنّما كان ينامُ لحظةً بعد

---

(١) مقدمة الهداية ٢: ٦.
(٢) في تذكرة الحافظ ١: ١٦٨.
(٣) في العبر ١: ٢١٤.
(٤) في مناقب أبي حنيفة وصاحبيه ١٢.
(٥) ينظر: مقدمة الهداية ٢: ٥-٦.
(٦) في الميزان الكبرى ١: ٦٣.

صلاة الظهر وهو جالس، ويقول قال ﷺ: «استعينوا على قيام الليل بالقيلولة»[١]. وقال: «كان أبو حنيفة صاحب غوصٍ في المسائل».

١٢. الباقر محمد بن علي، قال: «ما أحسن هديه وسمته، وما أكثر فقهه»[٢].

١٣. خالد الواسطي، قال يزيد بن هارون قال لي: «انظر في كلام أبي حنيفة لتتفقّه، فإنه قد احتيج إليك أو قال إليه».

١٤. إبراهيم بن عكرمة المخزومي، قال: «ما رأيت في عصري كلِّه عالماً أورع ولا أزهد ولا أعبد ولا أعلم من الإمام أبي حنيفة»[٣].

١٥.عبد الله بن المبارك، قال: «لولا أن الله أعانني بأبي حنيفة وسفيان الثوري لكنت كسائر الناس»، و«ما رأيت في الفقه مثل أبي حنيفة»، و«كان أبو حنيفة قديماً أدرك الشعبي والنخعي وغيرهما من الأكابر، وكان بصيراً بالرأي، يسلَّم له فيه، ولكنه كان يتيماً في الحديث»[٤]: أي أراد قلة عناية أبي حنيفة بإكثار الطرق في رواية الحديث، كما شأن المتفرغين للرواية، بخلاف المجتهدين المنصرفين إلى استنباط الأحكام، وكان إبراهيم بن سعيد الجوهري يقول: «كل حديث لم يكن عندي من مئة وجه، فأنا فيه يتيم»، فما عند أبي حنيفة من أحاديث الأحكام المروية في المسانيد من غير تكرير للمتن ولا سرد للطرق: مقدار عظيم، لا يستقله من يعلم ما عند مالك والشافعي من أحاديث الأحكام[٥].

١٦. الفضل بن موسى السِّيْناني، قيل له: ما تقول في هؤلاء الذين يقعون في أبي حنيفة؟ قال: «إن أبا حنيفة جاءهم بما يعقلونه، وبما لا يعقلونه من العلم، ولم

---

(١) في المعجم الكبير ١: ٢٤٥، ومصنف عبد الرزاق ٤: ٢٢٩ بألفاظ قريبة منه.

(٢) ينظر: الانتقاء ص١٩٣، وغيره.

(٣) ينظر: تهذيب الأسماء ٢: ٢٢٠. والميزان الكبرى ١: ٧٢، وغيرها.

(٤) ينظر: الانتقاء ص٢٠٤-٢٠٧، وغيره.

(٥) ينظر: تأنيب الخطيب ص١٥١-١٥٤، وهامش الانتقاء ص٢٠٤-٢٠٥، وغيرها.

يترك لهم شيئاً، فحسدوه»[١].

١٧. عيسىٰ بن يونس، قال: «لا تتكلَّمنَّ في أبي حنيفة بسوء، ولا نصدِّقن أحداً يسيء القول فيه، فإني والله ما رأيت أفضل منه، ولا أورع منه، ولا أفقه منه»[٢].

١٨. مالك، «سئل: هل رأيت أبا حنيفة؟ فقال: نعم، رأيت رجلاً لو كلَّمك في هذه الساريةِ أن يجعلَها ذهباً لقام بحجتِه».

١٩. الشَّافِعِيّ، قال: «مَن أرادَ أن يتبحَّرَ في الفقه فهو عيالٌ علىٰ أبي حنيفة، ومَن أرادَ أن يتبحَّرَ في المغازي فهو عيالٌ علىٰ محمّد بن اسحاق، ومَن أرادَ أن يتبحَّرَ في النحو، فهو عيالٌ علىٰ الكسائي»، وقال: «مَن أرادَ أن يعرفَ الفقه فليلزم أبا حنيفة وأصحابه»، وقال: «كان أبو حنيفة وقوله في الفقه مسلَّماً له فيه».

٢٠. يزيد بن هارون، سئل أيُّهما أفقه أبو حنيفة وسفيان قال: «سفيان أحفظ للحديث وأبو حنيفة أفقه»، وقال: «أدركتُ الناسَ فما رأيتُ أحداً أعقلَ ولا أورعَ من أبي حنيفة».

٢١. أبو داود السجستاني، قال: «إن أبا حنيفة كان إماماً».

٢٢. القاسم بن مَعْن، قال حجر بن عبد الجبار له: «أنت ابن عبد الله بن مسعود، ترضى أن تكون من غلمان أبي حنيفة؟ فقال: ما جلس الناس إلىٰ أحد أنفع مجالسة من أبي حنيفة، وقال له القاسم: تعال معي إليه، فجاء فلما جلس إليه لزمه وقال: ما رأيت مثل هذا»[٣].

٢٣. حُجْر بن عبد الجبار، قال: «ما رأىٰ الناس أحداً أكرم مجالسة من أبي حنيفة ولا أشد إكراماً لأصحابه منه»[٤].

---

(١) ينظر: الانتقاء ص٢١١، وغيره.

(٢) ينظر: الانتقاء ص٢١٢، وغيره.

(٣) ينظر: المصدر السابق ص٢٠٨، وغيرها.

(٤) ينظر: المصدر نفسه ص٢٠٨، وغيره.

٢٤. زهير بن معاوية، قال لرجل: «إن ذهابك إلى أبي حنيفة يوماً واحداً، أنفع لك من مجيئك إليّ شهراً»[١].

٢٥. سفيان الثّوريّ، قال ابن المبارك قلت للثوريّ: «يا أبا عبد الله ما أبعد أبا حنيفة، ما سمعتُه يغتابُ عدوّاً له». قال: «هو والله أعقلُ من أن يسلّطَ أحداً على حسناته يذهب بها». وعن محمد بن بشر: «كنت أختلفُ إلى أبي حنيفة وسفيان فآتي أبا حنيفة فيقول لي: من أين جئت؟ فأقول: من عند سفيان، فيقول: لقد جئت من عند رجل لو أن علقمة والأسود حضرا لاحتاجا مثله، وآتي سفيان فيقول: من أين جئت؟ فأقول: من عند أبي حنيفة، فيقول: لقد جئت من عند أفقه أهل الأرض». وقال رجل لسفيان: قال أبو حنيفة في هذه المسألة كذا وكذا، قال: «انتَهى إلى ما سَمِع»[٢].

٢٦. ابن داود[٣]، قال: «إذا أردت الآثار فسفيان، وإذا أردت تلك الدقائق فأبو حنيفة».

٢٧. الحسن بن صالح، قال: «كان النعمان بن ثابت فَهِماً عالماً متثبِّتاً في علمه، إذا صحَّ عنده الخبر عن رسول الله ﷺ لم يَعْدُه إلى غيره»[٤].

٢٨. أبو يوسف، قال: «كنت أمشي مع أبي حنيفة، فقال رجل لآخر: هذا أبو حنيفة رضي الله عنه لا ينام الليل، فقال: والله لا يتحدَّث الناسُ عنِّي بما لم أفعل، فكان يُحيي الليل صلاةً ودعاءً وتضرُّعاً»[٥].

---

(١) ينظر: نفس المصدر ص٢٠٨، وغيرها.

(٢) ينظر: الانتقاء ص١٩٨، وغيره.

(٣) وهو عبد الله بن داود الواسطي التَّمَّار، أو محمد، قال ابن حجر: ضعيف. ينظر: التقريب ٢٤٤، والميزان ٤: ٩١.

(٤) ينظر: الانتقاء ص١٩٩، وغيره.

(٥) تذكرة الحفاظ ١: ١٦٨. مرآة الجنان ١: ٣١٠. العبر ١: ٢١٤.

٢٩. ابن جريج، فعن روح بن عبادة، قال: «كنت عند ابن جُريج سنة (خمسين ومئة)، وأتاه موتُ أبي حنيفة فاسترجعَ، وقال: أي علم ذهب»[١].

٣٠. زائدة، قال: «صليتُ مع أبي حنيفة في مسجده العشاء، وخرج الناس، ولم يعلم أنّ في المسجد أحداً، فأردت أنّ أسألَه مسألةً، فقامَ فافتتحَ الصلاة فقرأ حتى بلغ هذه الآية: ﴿فَمَنَّ ٱللَّهُ عَلَيۡنَا وَوَقَىٰنَا عَذَابَ ٱلسَّمُومِ ۝٢٧﴾ [الطور:٢٧]، فلم يزل يردِّدُها حتى أذّن المؤذِّن للصبح، وأنا أنتظرُه».

٣١. عبد الرزاق الصنعاني، قال: «ما رأيت أحد قط أحلم من أبي حنيفة...»[٢].

٣٢. عبدُ العزيز بن أبي رَوَّاد، قال: «الناسُ في أبي حنيفة رجلان: جاهلٌ به، وحاسد».

٣٣. علي بن عاصم، قال: «لو وزنَ عقلُ أبي حنيفةَ بعقلِ أهلِ الأرضِ لرجحَ بهم».

٣٤. سعيد بن أبي عروبة، قال: «كان أبو حنيفة عالم العراق»[٣].

٣٥. عبد الله بن داود الخُرَيْبِيّ، قال: «يجب على أهل الإسلام أن يدعوا لأبي حنيفة في صلاتهم، وذكر حفظه عليهم السنن والآثار».

٣٦. مسعر بن كِدام[٤]، قال: «أتيتُ أبا حنيفة فرأيتُه يصلِّي الغداة، ثمّ يجلسُ للناس للعلم إلى أن يصلِّي الظهر، ثمّ يجلسُ إلى العصر، فإذا صلَّى جلسَ إلى المغرب، فإذا صلَّى المغرب جلس إلى العشاء، فقلت في نفسي: هذا الرجل في هذا الشغل متى يتفرّغ

---

(١) ينظر: الانتقاء ص٢٠٩، وغيره.

(٢) ينظر: الانتقاء ص٢٠٩، وغيره.

(٣) ينظر: الانتقاء ص٢٠١، وغيره.

(٤) ينظر: المصدر السابق ص١٩٥، وغيره.

للعبادة لأتعاهدنَّه هذه الليلة، فتعاهدته فلَمَّا خرجَ الناس انتصبَ للصلاة إلىٰ أن طلع الفجر، ودخل مَنْزله، ولبس ثيابه، وخرجَ إلىٰ المسجد لصلاة الفجر».

٣٧. أيوب السختياني ﷺ؛ قال لحماد بن زيد: «بلغني أن فقيه أهل الكوفة أبا حنيفة يريد الحج، فإذا لقيته فأقرئه مني السلام»[1].

٣٨. خارجة بن بديل، «دعا أبو جعفر المنصور أبا حنيفةَ إلىٰ القضاء فأبىٰ عليه فحبسه، ثمّ دعاه فقال: أترغبُ عمّا نحن فيه، فقال: أصلحُ الله أميرَ المؤمنين، إنّي لا أصلح للقضاء، فقال له: كذبت، ثمّ عرض عليه الثانية، فقال أبو حنيفة: قد حكمَ عليَّ أميرُ المؤمنين أنّي لا أصلح للقضاء؛ لأنّه نسبني إلىٰ الكذب، فإن كنت كاذباً فلا أصلح، وإن كنت صادقاً فقد أخبرت أنّي لا أصلح للقضاء».

٣٩. ابن شُبْرُمة، قال: «عَجَزَت النساء أن تَلِدَ مِثلَ النعمان»[2].

قال أبو غدة في التعقيب علىٰ ما نقله ابن عبد البر من ذكر سبعين ممن وثَّقوا الإمام أبا حنيفة[3]: «ويكفي ثناء خمسة منهم أو عشرة لإثبات فضل أبي حنيفة وعلمه، ودينه وورعه وتزكيته، وإمامته في الدين، وهو بشر يخطئ ويصيب وليس بالمعصوم من الخطأ في الاجتهاد كسائر المجتهدين، وحسبك منهم: ثناء أبي جعفر الباقر، وحماد بن أبي سليمان ومسعر بن كدام، وأيوب السختياني، والأعمش، وشعبة، وسفيان الثوري، والحسن بن صالح، وسعيد بن أبي عروبة وحماد بن زيد، فهؤلاء العشرة الجبال في الثقة والدين والعلم، لو شهدوا علىٰ أمر لقبلت شهادتهم وردّت شهادة مخالفهم دون تردد والثناء شهادة.

وإن شئت أن تزيد إلىٰ شهادتهم شهادة آخرين هم جبال أيضاً في الثقة والدين والعلم، فخذ شهادة ابن شبرمة، ويحيىٰ بن سعيد القطان، وعبد الله بن المبارك، وزهير

(١) ينظر: الانتقاء ص١٩٥، وغيره.

(٢) ينظر: المصدر السابق ص٢٠٢، وغيره.

(٣) في هامش الانتقاء ص٢٣٠-٢٣١.

بن معاوية، وابن جريح، وعبد الرزاق، والشافعي، ووكيع بن الجراح، وخالد الواسطي، وسفيان بن عيينة، فهؤلاء عشرة على العشرة الأولى فغدوا عشرين إماماً مزكياً...

هؤلاء كلهم قد أطبقوا على الثناء على أبي حنيفة في دينه وصلاحه وتعبده، وورعه وعلمه وفقهه، وتثبّته وثقته وإمامته، وعقله ونباهته وهديه وسمته وكرمه، وامتناعه عن تولي القضاء ورعاً وخوفاً على دينه وآخرته، وأنه اختار الحبس وما ناله من العذاب على تولي القضاء، وتلك شهادتهم فيه، وهم براء من التّعصب له، والتعصب على شانِئِيه».

* * *

المطلبُ الثَّالث

رد انتقادات بعض أهل الحديث عليه

*** أولاً: مقدمات في الجرح والتعديل:**

الأولى: التدافع بين العلماء من سنن الله جَلَّالَهُ في حفظ دينه:

قال عَجَلَّ: ﴿وَلَوْلَا دَفْعُ ٱللَّهِ ٱلنَّاسَ بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لَّفَسَدَتِ ٱلْأَرْضُ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ ذُو فَضْلٍ عَلَى ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٢٥١﴾﴾ [البقرة:٢٥١].

وقال عَجَلَّ: ﴿وَلَوْلَا دَفْعُ ٱللَّهِ ٱلنَّاسَ بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لَّهُدِّمَتْ صَوَٰمِعُ وَبِيَعٌ وَصَلَوَٰتٌ وَمَسَٰجِدُ يُذْكَرُ فِيهَا ٱسْمُ ٱللَّهِ كَثِيرًا﴾ [الحج:٤٠].

فهاتان الآيتان تقرران حقيقة يغفل عنها الكثير: من أن استمرار الحياة البشرية وتطورها وازدهارها منوط بالتدافع بين الأفراد والجماعات والدول.

وإن حفظ هذا الشرع العظيم الذي تعهّد به ربّ العزّة في قوله: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ ﴿٩﴾﴾ [الحجر:٩] مبنيٌّ على وسائل وطرق منها التنافس والتدافع بين العلماء، الذي يكون سبباً لارتفاع الهمم في الاحتجاج والتأصيل والتفريع ونشر العلم ،وبيان الصحيح من السقيم.

فالتدافع يجعل كلاً يعتز بما عنده، ويسعى لإثباته أمام خصمه بشتى الطرق الممكنة، فالمحدث يسعى لجمع الحديث والتدقيق في الأسانيد والتمحيص في الرجال في مقابل غيره من المحدثين والفقهاء؛ لئلا يتهمه أحدهم بالتخاذل والتقصير وغيرها.

والفقيه يهتم بالتفريع والتأصيل والاستدلال لما ذهب إليه بالحجج والبراهين في وجه خصومه من الفقهاء والمحدثين، فالحنفي يحتج في مقابل الشافعي أو المحدث

لمسائله، والشافعي في مقابل المالكي أو الحنبلي، وهكذا، فيزدهر العلم وينتشر، ويحرص كلّ على التدقيق والتصحيح؛ لئلا يظهر عوار ما هو عليه، ويضعف ما ذهب إليه.

فعلى طالب العلم أن لا يغفل في النظر إلى ما وقع بين الأئمة من كلام عن هذه القاعدة، فيحمل كلامهم على حسن الظنّ بهم جميعاً، وأن ذلك طريق حفظ العلم ووصوله إلينا لا غير، فعن ابن عبّاس رضي الله عنه: «خذوا العلم حيث وجدتم ولا تقبلوا قول الفقهاء بعضهم على بعض، فإنهم يتغايرون تغاير التيوس في الزريبة»[1].

وعن مالك بن دينار: «يؤخذ بقول العلماء والقراء في كل شيء إلا قول بعضهم في بعض، فإنهم أشد تحاسداً من التيوس تصب لهم الشاة الضارب، فينبّ هذا من هاهنا وهذا من هاهنا»[2].

وقال التاجُ السُّبكيُّ: «ينبغي لك أيُّها المسترشد أن تسلُكَ سبيل الأدب مع الأئمة الماضين، وأن لا تنظر إلى كلام بعضهم في بعض، إلاَّ إذا أُتي ببرهان واضح، ثمّ إن قدرت على التأويل وحسن الظن، فدونك، وإلاَّ فاضربْ صفحاً عما جرى بينهم، وإيّاك، ثمّ إيّاك أن تصغي إلى ما اتفق بين أبي حنيفة وسفيان الثوري، أو بين مالك وابن أبي ذئب، أو بين النسائي وأحمد بن صالح، أو بين أحمد والحارث بن أسد المحاسبي، وهلمّ جرّاً، إلى زمان العز بن عبد السلام والتقيّ بن الصلاح، فإنّك إذا اشتغلت بذلك وقعت على الهلاك، فالقوم أئمة أعلام، ولأقوالهم محامل، وربَّما لم نفهم بعضها فليس لنا إلاَّ الترضي والسكوت عمَّا جرى بينهم، كما نفعل فيما جرى بين الصحابة»[3].

وقال السخاوي[4]: «وأما ما أسند الحافظ أبو الشيخ بن حيَّان في كتاب «السنة» له، من الكلام في حقّ بعض الأئمة المقلّدين ـ ويعني بهذا أبا حنيفة ـ، وكذا الحافظ أبو

---

(١) ينظر: جامع بيان العلم وفضله ٢: ١٥١.

(٢) في جامع بيان العلم وفضله ٢: ١٥١.

(٣) ينظر: مقدمة التعليق ١: ١٢٣، ومقدمة الهداية ٢: ٥.

(٤) في الإعلام بالتوبيخ لمن ذم أهل التاريخ ص٦٥.

أحمد بن عدي في «كامله»، والحافظ أبو بكر الخطيب في «تاريخ بغداد»، وآخرون ممن قبلهم: كابن أبي شيبة في «مصنفه»، والبخاري، والنسائي، مما كنت أنزههم عن إيراده، مع كونهم مجتهدين ومقاصدهم جميلة، فينبغي تجنّب اقتفائهم فيه. ولذا عزَّر بعض القضاة الأعلام من شيوخنا من نسب إليه التحدث ببعضه، بل منعنا شيخنا الحافظ ابن حجر حين سمعنا عليه كتاب «ذم الكلام» للهروي من الرواية عنه لما فيه من ذلك».

الثانية: مَن ثبتت إمامته وعدالته رد جرحه بتعصب أو غيره:

قال التاج السُّبكيّ[1]: «الحذرُ كلُّ الحذرِ أن تفهم أن قاعدتَهم أن الجرح مقدَّم على التعديل على إطلاقها، بل الصواب أن مَن ثبتت إمامته وعدالتُه، وكثرُ مادحوه وندر جارحه، وكانت هناك قرينةٌ دالّةٌ على سبب جرحه من تعصبٍ مذهبيٍّ أو غيرِهِ لم يُلتفت إلى جرحه».

ثم قال أي التاج السُّبكيّ[2] بعد كلام طويل: قد عرفناك أن الجارح لا يُقبل فيه الجرح وإن فسَّرَه في حقِّ مَن غلبت طاعاته على معصيته، ومادحوه على ذامِّيه، ومزكُّوه على جارحيه، إذا كانت هناك قرينة تشهد بأن مثلَها حاملٌ على الوقيعة فيه من تعصبٍ مذهبيٍّ أو مناقشةٍ دنيويةٍ، وحينئذٍ فلا يلتفت لكلام الثوري في أبي حنيفة، وابن أبي ذئب وغيره في مالك، وابن معين في الشافِعِيّ، والنَّسَائيّ في أحمد بن صالح، ونحوه، قال: ولو أطلقنا تقديم الجرح لما سَلِمَ لنا أحدٌ من الأئمة إذ ما من إمام إلاَّ وقد طعن فيه طاعنون، وهلك فيه هالكون»[3].

وقال ابن عبد البر[4]: «هذا باب قد غلط فيه كثير من الناس، وضلت به نابتة جاهلة لا تدري ما عليها في ذلك، والصحيح في هذا الباب أن من صحت عدالته

---

(١) في طبقات الشافعية الكبرى ١: ١٨٨.

(٢) في طبقات الشافعية ١: ١٩٠.

(٣) ينظر: مقدمة التعليق ١: ١٢٢.

(٤) في جامع بيان العلم ٢: ١٥٢.

وثبتت في العلم أمانته وبانت ثقته وعنايته بالعلم لم يلتفت فيه إلى قول أحد إلا أن يأتي في جرحته ببينة عادلة تصح بها جرحته على طريق الشهادات، والعمل فيها من المشاهدة والمعاينة لذلك بما يوجب قوله من جهة الفقه والنظر.

وأما من لم تثبت إمامته ولا عرفت عدالته ولا صحت لعدم الحفظ والاتقان روايته، فإنه ينظر فيه إلى ما اتفق أهل العلم عليه، ويجتهد في قبول ما جاء به على حسب ما يؤدي النظر إليه والدليل.

على أنه لا يقبل فيمن اتخذه جمهور من جماهير المسلمين إماماً في الدين قول أحد من الطاعنين؛ لأن السلف رضوان الله عليهم قد سبق من بعضهم في بعض كلام كثير في حال الغضب، ومنه ما حمل عليه الحسد كما قال ابن عبّاس رضي الله عنه ومالك بن دينار أبو حازم، ومنه على جهة التأويل مما لا يلزم القول فيه ما قاله القائل فيه، وقد حمل بعضهم على بعض بالسيف تأويلاً واجتهاداً لا يلزم تقليدهم في شيء منه دون برهان ولا حجة».

الثالثة: الجرح لتعصب أو عداوة أو منافرة أو غيرها مردود:

قال اللكنوي[(١)]: «بيان حكم الجرح غير البريء: فالجرح إذا صدر من تعصب أو عداوة أو منافرة أو نحو ذلك، فهو جرح مردود، ولا يؤمن به إلا المطرود؛ ولهذا لم يقبل قول الإمام مالك في محمد بن إسحاق صاحب «المغازي»: إنّه دجال من الدجاجلة، لما علم أنه صدر منه منافرة باهرة، بل حققوا أنه حسن الحديث، واحتجت به أئمة الحديث... وقدح أحمد في الحارث المُحاسبيّ، وقدح ابن منده في أبي نُعَيْم الأَصْفَهانيّ، ونظائره كثيرةٌ في كتب الفن شهيرة، ومن ثم قالوا: لا يقبل جرح المعاصر على المعاصر: أي إذا كان بلا حجة؛ لأن المعاصرة تفضي غالباً إلى المنافرة».

وقال عبد العلي السِّهالوي[(٢)]: «لا بُدَّ للمزكِّي أن يكون عدلاً عارفاً بأسباب

---

(١) في الرفع والتكميل ٤٠٩-٤١٥.

(٢) في فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت ٢: ١٥٤.

الجرح والتعديل، وأن يكون منصفاً ناصحاً، لا أن يكون متعصِّباً ومعجباً بنفسه؛ فإنّه لا اعتداد بقول المتعصِّب، كما قدح الدَّارَقُطْنِيّ في الإمام الهُمام أبي حنيفة بأنه ضعيفٌ في الحديث. وأي شناعة فوق هذا؟! فإنه إمام ورع تقي نقي خائف من الله، وله كرامات شهيرة، فبأي شيء تطرق إليه الضعف؟!

فتارةً يقولون: إنه كان مشتغلاً بالفقه. انظر بالإنصاف أي قبح فيما قالوا؟! بل الفقيه أولىٰ بأن يأخذ الحديث منه.

وتارةً يقولون: إنه لم يلاق أئمة الحديث إنما أخذ ما أخذ من حمَّاد. وهذا أيضاً باطل، فإنّه روىٰ عن كثير من الأئمة كالإمام محمد الباقر والأعمش وغيرهما، مع أن حمَّاداً كان وعاء للعلم، فالأخذ منه أغناه عن الأخذ عن غيره، وهذا أيضاً آيةٌ علىٰ ورعه وكمال تقواه وعلمه، فإنّه لم يكثر الأساتذة؛ لئلا تتكثر الحقوق، فيخاف عجزه عن إيفائها.

وتارةً يقولون: إنّه كان من أصحاب القياس والرأي، وكان لا يعمل بالحديث، حتىٰ وضع أبو بكر بن أبي شيبة في كتابه باباً للرد عليه: ترجمه: (باب الردّ علىٰ أبي حنيفة)، وهذا أيضاً من التعصب! كيف وقد قبل المراسيل؟! وقال: ما جاء عن رسول الله ﷺ فبالرأس والعين، وما جاء عن أصحابه فلا أتركه، ولم يخصص بالقياس عام خبر الواحد ـ فضلاً عن عام الكتاب ـ، ولم يعمل بالإخالة[1]، والمصالح المرسلة.

والعجب أنهم طعنوا في هذا الإمام مع قبولهم الإمام الشافعي، وقد قال في أقوال الصحابة: كيف أتمسك بقول من لو كنت في عصره لحاججته؟ وخصص عام الكتاب بالقياس، وعمل بالإخالة، وهل هذا إلا بهت من هؤلاء الطاعنين؟

والحقُّ أن الأقوال التي صدرت عنهم في حق هذا الإمام الهمام كلها صدرت من

---

(١) الإخالة: مسلك من مسالك العلة التي ذكرها الأصوليون في مباحث أصول الفقه لا يقول به الحنفية، ويقول به الشافعية. وتمامه في هامش الرفع والتكميل ٧٦-٧٧.

التعصّب، لا تستحقّ أن يلتفت إليها، ولا ينكفئ نور الله بأفواههم، فاحفظ وتثبت»[١].

الرابعة: جرح الأقران لبعضهم بلا حجّة مردود:

قال ابن حجر: «إن الطعن إن كان من غير أقران الإمام فهو مقلّد لما قاله، أو كتبه أعداؤه، وإن كان من أقرانه فلا يعتدُّ به؛ لأن قولَ الأقران بعضُهم في بعض غير مقبول. كما صرّح به الذهبي، قال: ولا سيما إذا لاح أنه لعداوة المذهب إذ الحسدُ لا ينجو منه إلاّ من عصمه الله تعالى»[٢].

وقال الذَّهَبِيُّ: «وما علمت أن عصراً سَلِمَ أهلُه من ذلك إلاَّ عصر النبيين والصدقين»[٣].

وقال اللكنوي[٤]: «قد صرّحوا بأن كلمات المعاصر في حق المعاصر غير مقبولة، وهو كما أشرنا إليه مقيّدٌ بما إذا كانت بغير برهان وحجّة، وكانت مبنيَّة على التعصّب والمنافرة، فإن لم يكن هذا ولا هذا فهي مقبولة بلا شبهة، فاحفظه فإنه ينفعك في الأولى والآخرة».

الخامسة: يقدم التعديل على الجرح المفسّر ما لم يكن مقبولاً:

قال اللكنوي[٥]: «قد يقدم التعديل على الجرح مفسَّراً أيضاً بوجوه عارضة تقتضي ذلك؛ ولهذا: لم يقبل جرح بعضهم في الإمام أبي حنيفة وشيخه حمَّاد بن أبي سليمان وصاحبيه محمد وأبي يوسف وغيرهم من أهل الكوفة بأنهم كانوا من المرجئة. ولم يقبل جرح النَّسائيّ في أبي حنيفة ـ وهو ممَّن له تعنّت وتشدد في جرح الرجال ـ المذكور في

---

(١) ينظر: الرفع والتكميل ٦٩-٧٧.

(٢) ينظر: مقدمة الهداية ٢: ٥.

(٣) ينظر: مقدمة التعليق ١: ١٢٣.

(٤) في الرفع والتكميل ٤٣١.

(٥) في الرفع والتكميل ١٢٠-١٢١.

«ميزان الاعتدال»: ضعفه النَّسائيّ من قبل حفظه».

وقال السَّخاوي[١]: «سئل: ابن حجر عما ذكره النسائي في «الضعفاء والمتروكين»: عن أبي حنيفة ﷺ أنه ليس بقويّ في الحديث، وهو كثير الغلط والخطأ على قِلَّة روايته، هل هو صحيح؟ وهل وافقه على هذا أحد من أئمة المحدِّثين أم لا؟ فأجاب: النسائي من أئمة الحديث، والذي قاله إنما هو حَسَب ما ظَهَرَ له وأدَّاه إليه اجتهادُه، وليس كلُّ أحدٍ يؤخذُ بجميع قولِه، وقد وافق النسائي على مطلق القول جماعة من المحدِّثين، واستوعب الخطيب في ترجمته من «تاريخه» أقاويلهم، وفيها ما يقبل وما يردُّ، وقد اعتذر عن الإمام بأنه كان يرى أنه لا يحدِّث إلا بما حَفِظَه منذ سمعه إلى أنّ أدَّاه؛ فلهذا قلَّت الروايةُ عنه، وصارت روايتُهُ قليلةً بالنسبة لذلك، وإلا فهو في نفس الأمر كثير الرواية.

وفي الجملة: تركُ الخوض في مثل هذا أولى، فإن الإمام وأمثالَه ممن قَفَزوا القَنْطَرة، فما صار يُؤَثِّرُ في أحدٍ منهم قولُ أحد، بل هم في الدرجة التي رفعهم الله تعالى إليها، من كونهم متبوعين يقتدى بهم، فليعتمد هذا، والله وليّ التوفيق».

ورجَّح عبد الفتاح أبو غدة[٢] أن النسائي رجع عن تضعيف أبي حنيفة لإخراجه عنه في «سننه» وعدم إعلال الحديث به، وتمامه في موضعه.

*** ثانياً: ردّ الطعون عموماً عن الإمام أبي حنيفة:**

الأولى: إن الإمام أبا حنيفة ممن جاوز القنطرة في إمامته وعدالته فلا يضره طعن طاعن:

قال اللكنوي[٣]: «لم يقبل جرح الخطيب البغدادي فيه وفي متبعيه، بعد قول ابن حجر في «الخيرات الحسان» نقلاً عن ابن عبد البر رأس علماء الشأن: الذين رووا عن أبي حنيفة ووثقوه وأثنوا عليه أكثر من الذين تكلَّموا فيه. والذين تكلموا فيه من أهل

---

(١) في الجواهر والدرر في ترجمة شيخ الإسلام ابن حجر ٦٥.

(٢) في هامش مكانة الإمام أبي حنيفة في الحديث ١٢٦-١٢٧.

(٣) الرفع والتكميل ١٢٧-١٢٨.

الحديث: أكثر ما عابوا عليه الإغراق في الرأي والقياس: أي وقد مرّ أن ذلك ليس بعيب».

الثانية: الطعون صادرة عن تعصب مقيت، فهي طعن فيمن قالها لا غير:

«بعض من العلماء السابقين الذين لهم تعصب لا يبالون بالطعن على الأئمة: كالخطيب طعن على أبي حنيفة والإمام أحمد، وكابن الجوزي فإنه تابعَ الخطيب في الطعن على أبي حنيفة، وقال سبطُ ابن الجوزي: ليس العجب من الخطيب فإنه طعن في جماعة من العلماء، إنّما العجب من الجدّ كيف سلك أسلوبه، وكأبي نُعَيم فإنه لم يذكر أبا حنيفة في «الحلية» وذكر مَن دونه علماً وزهداً»[1].

وقال السيوطي: «لا تغترّ بكلام الخطيب، فإن عنده العصبية الزائدة على جماعة من العلماء كأبي حنيفة وأحمد وبعض أصحابه، وتحامل عليهم بكل وجه، وصنّف فيه بعضهم «السهم المصيب في كبد الخطيب» »: أي الملك المعظم عيسى (ت٦٢٤هـ).

وقال اللكنوي: «الحاصل أنه إذا علم بالقرائن المقالية أو الحالية أن الجارح طعن على أحد بسبب تعصب منه عليه، لا يقبل منه ذلك الجرح، وإن علم أنه ذو تعصب على جمع من الأكابر، ارتفع الأمان عن جرحه، وعدَّ من أصحاب القرح»[2].

الثالثة: إن هذه الطعون واردة بأسانيد مردودة، فاللوم على مَن يوردها للاحتجاج بها:

وقد أفاض الكوثري في كتابه النفيس «تأنيب الخطيب على ما ساقه في ترجمة أبي حنيفة من الأكاذيب» ببيان جهالة وسقوط رواة أسانيد مثالب الإمام الأعظم.

قال ابن حجر الهيتمي[3] في ردِّ ما نقله الخطيب في «تاريخه» من القادحين في أبي حنيفة: «اعلم أنَّه لم يقصد بذلك إلاَّ جمعَ ما قيل في الرجل على عادة المؤرِّخين، ولم

---

(١) مقدمة الهداية ٢: ٥.

(٢) الرفع والتكميل ٦٩-٧٨.

(٣) في الخيرات الحسان في مناقب النعمان ٧٦، ٢٩.

يقصد بذلك انتقاصه، ولا حطَّ مرتبته بدليل أنّه قدّم كلام المادحين، وأكثر منه ومن نَقْل مآثره، ثمّ عقبه بذكر كلام القادحين، وممَّا يدل على ذلك أيضاً: إن الأسانيدَ التي ذكرها للقدح لا يخلو غالبها من مُتكلَّم فيه أو مجهول، ولا يجوزُ إجماعاً ثَلْمُ عِرضِ مسلمٍ بمثل ذلك، فكيف بإمام من أئمة المسلمين.

وبفرض صحّة ما ذكره الخطيب من القدح عن قائله لا يُعتدّ به، فإنه إن كان من غير أقران الإمام فهو مقلِّدٌ لما قاله أو كتبه أعداؤه، وإن كان من أقرانه فكذلك لما مرّ أن قول الأقران بعضُهم في بعض غيرُ مقبول، وقد صرَّحَ الحافظان: الذهبيُّ وابنُ حجر بذلك، قالا: لا سيما إذا لاح أنه لعداوة أو لمذهب، إذ الحسد لا ينجو منه إلاَّ من عصمه الله».

الرابعة: إنها قد تكون مدسوسة بأيدي بعض المتلاعبين:

قال الكوثري[1]: «وأما كون تاريخ الخطيب قد تصرفت فيه الأقلام فأمر لا شك فيه بدلائل ناهضة، وقد تكلم الحافظ ابن طاهر المقدسي في ابن خَيرون، الذي كان وصي الخطيب عند وفاته. وكان الخطيب سلَّم إليه كتبه، فاحترقت تلك الكتب في بيت هذا الوصي، وبينها نسخة الخطيب من تاريخ بغداد، حتى روى الناس تاريخ الخطيب عن ابن خيرون لا عن خط الخطيب....

ومن الغريب أن المثالب الشنيعة المتعلقة بأبي حنيفة في «تاريخ الخطيب» لم تُذع إلا بعد أن تحنف عالم الملوك الملك المعظم الأيوبي، ولذلك كان هو أول من ردّ عليها، ولو ذاعت المثالب قبل ذلك لما تأخر العلماء من الرد عليها، كما فعلوا مع عبد القاهر البغدادي وابن الجويني وأبي حامد الطوسي وغيرهم، وسبط ابن الجوزي رد على الخطيب أيضاً في عصر الملك المعظم في كتاب سماه «الانتصار لإمام أئمة الأمصار» وهو في مجلدين».

---

(١) في تأنيب الخطيب ص٥٥.

المطلب الرابع

دعاوى وردها

*** الأولى: إن الدارقطني قد ضعّفه، ويجاب عنه بما يلي:**

أنه من المتأخرين وجرحه صادر عن التعصب المذهبي كما تشهد القرائن الجلية بأنه في هذا الجرح من المتعسِّفين، والتعصُّب أمر لا يخلو منه البشر إلاَّ من حفظه خالق القُوىٰ والقُدَر، وقد تقرَّر أن مثل ذلك غيرُ مقبول من قائله، بل هو موجب لجرح نفسه. ولقد صدق شيخ الإِسلام بدر الدين محمود العَيْنِيّ في قوله في (بحث قراءة الفاتحة) من «البناية شرح الهداية»، في حقِّ الدَّارَقُطْنِيّ: «من أين له تضعيف أبي حنيفة؟ وهو مستحِقّ للتضعيف، فإنّه روىٰ في «مسنده» أحاديثَ سقيمة، ومعلولة، ومنكرة، وغريبة، وموضوعة».

وفي قوله: في (بحث إجارة أرض مكّة ودورها): «وأمّا قول ابن القطان: وعلَّتُه ضعف أبي حنيفة، فإساءة أدب، وقلّة حياء منه، فإن مثل الإمام الثوريّ وابن المبارك وأضرابهما وثّقوه وأَثْنَوا عليه خيراً فما مقدار مَن يضعِّفُه عند هؤلاء الأعلام»[1].

قال ابن قُطْلُوبُغا: «وقوله: إن أبا حنيفة ضعيف مردود عليه فقد نقل المزي في كتابه «تهذيب الكمال» عن يحيىٰ بن معين أنه قال أبو حنيفة ثقة في الحديث. وروىٰ ابن جرير في مسنده قال: حدثنا الشيخ أبو منصور الشيخي قال: حدثنا أبو نعيم التنوخي قال: حدثنا أبو بكر قال: حدثنا أحمد قال: سمعت يحيىٰ بن معين يقول وهو يسأل عن

---

(١) من البناية في شرح الهداية للعيني ٩: ٣٦٣.

أبي حنيفة أثقة هو في الحديث فقال: نعم ثقة ثقة كان والله أورع من أن يكذب وهو أجل قدراً من ذلك، وسئل عن أبي يوسف فقال: صدوق ثقة. وروى الإمام الأجل عبد الخالق تاج الدين بن الزين ثابت في معجمه بسنده إلى عبد الله بن محمد المصري قال: سمعت يحيى بن معين يقول: أبو حنيفة ثقة في الحديث وأبو يوسف كذلك، وهو أكثر حديثا، وأما مناقبه وفضائله كالبدر لا تختفي ليلا أشعته إلا على أكمه لا يعرف القمرا سببه»[١].

*** الثانية: جرح ابن الجوزي له، ويجاب عنه بما يلي:**

١. إن هذا الجرح صادر ممن هو معروف بالتشدد في جرح الرواة، قال الإمام اللكنوي: «إن بعض العلماء لهم تشدّدٌ في جرح الرواة، فيجرحون الرواة من غير مبالاة ويدرجون الأحاديث الغير الموضوعة في الموضوعات، منهم: ابن الجَوْزيّ، والصَّغانيّ، والجُوزقانيّ والمجد الفَيْرُوزآباديّ، وابن تيميةَ الحَرَّانيّ الدمشقيّ، وأبو الحسن بن القطّان، كما بسطته في «الأجوبة الفاضلة»[٢]، فلا يجترئ على قبول قولهم من دون التحقيق إلاَّ مَن هو غافلٌ عن أحوالهم»[٣].

٢. إن هذا الجرح بسبب اعتماد الإمام على القياس، وهذا مدح لا ذم، كما علم، قال سبط ابن الجوزي[٤]: «سألت مرة شيخنا الإمام العالم جمال الدين شمس الحفاظ أبا الفرج بن الجوزي، فقلت: يا سيدي لم وقع بعض المحدثين في أبي حنيفة؟ فقال: لأنه أخذ بالقياس. فقلت: غيره من الأئمة قد أخذ بالقياس. فقال: لكن هو أكثر قياساً منهم. فقلت: هلا وقعوا في أولئك بقدر ما أخذوا من القياس؟ فانقطع».

---

(١) ينظر: البيان والتعريف ١: ٧٠، وغيره.

(٢) الأجوبة الفاضلة ١٧١-١٧٩.

(٣) ينظر: مقدمة التعليق ١: ١٢٣-١٢٧.

(٤) في الانتصار والترجيح ص١٢.

*** الثالثة: إيراد ابن عدي في «كامله»، والعقيلي في «الضعفاء» مثالبه، ويجاب عنه:**

١. إن من عادة ابن عدي أن يورد في كتابه كل ما قيل في الرجل من مدح وذم، قال الإمام اللكنوي: «من عادته كابنِ عَديّ في «كامله»[١]، والذهبي في «ميزانه»، أنه يذكر كل ما قيل في الرجل من دون الفصل بين المقبول والمهمل، فإيّاك ثم إيّاك أن تجرح أحداً بمجرّد قولهم من دون تنقيده بأقوال غيرهم، فضلاً عن إمام الأئمة بمجرَّد ذكر ابن عَدِي فيه أقوالَ التجريح، ومن ثُمَّ سمَّىٰ بعض من أوتي فهماً ونظراً «كامل ابن عَدي» ناقصاً، وقد صرَّح بها ذكرنا الذَّهَبِيُّ في «ميزان الاعتدال»، و«تذكرة الحفَّاظ» كما في «الرفع والتكميل»[٢]»[٣].

٢. إن هذا الجرح غير مقبول؛ لأنه صادر عن تعصب مذهبي من ابن عدي، كما نبه علىٰ ذلك الإمام اللكنوي[٤].

٣. رجوع ابن عدي عن عدوانه لأبي حنيفة قال الكوثري[٥]: «وكان ابن عدي علىٰ بعده عن الفقه والنظر والعلوم طويل اللسان في أبي حنيفة وأصحابه، وثم لما اتصل بأبي جعفر الطحاوي وأخذ عنه تحسنت حاله يسيراً، حتىٰ ألف مسنداً في أحاديث أبي حنيفة».

٤. إن ابن الدخيل المصري (ت٣٨٨هـ) صاحب العقيلي وراويته ألف كتاباً في مناقب أبي حنيفة؛ رداً علىٰ العقيلي في تهجمه علىٰ أبي حنيفة. فسمعه حكم بن المنذر من ابن الدخيل بمكة، وسمعه منه ابن عبد البر، فساق غالب ما فيه في المناقب في ترجمة أبي حنيفة من «الانتقاء».

---

(١) الكامل ٧: ٥.

(٢) الرفع والتكميل ٣٣٩-٣٥١.

(٣) ينظر: مقدمة التعليق ١: ١٢٣-١٢٤، وغيره.

(٤) ينظر: المصدر السابق ١: ١٢٣-١٢٧، وغيره.

(٥) في التأنيب ص١٦٩ عن أبي حنيفة النعمان ص٢٤١.

وإنما حمل ابن الدخيل على تأليف ذلك الكتاب تورعه عن حمل تبعة ما كتبه العقيلي في ترجمة أبي حنيفة في كتاب الضعفاء له، الذي كان ابن الدخيل انفرد بروايته عن العقيلي.

وابن الدخيل ليس من أهل مذهبه حتى يظن به أنه تحيّز له، وقد ذكر فيه جملة ممن أثنى على أبي حنيفة، وليس ابن عبد البر ولا الحكم بن المنذر، ولا ابن الدخيل ممن يرمون برواية غير المحفوظ في مناقب أبي حنيفة بوسيلة من الوسائل، وأحوالهم في الأمانة والحفظ معروفة، وليسوا من أهل مذهبه حتى يتوهم فيهم الانحياز له[1].

٥. إن العقيلي من المتعنتين في الجرح، وقد رد كلامه كثير من الحفاظ، قال الإمام الكوثري: «والعقيلي من أكبر المعتنتين في الجرح، كثير الحكم بالنفي، وهذا ما حمل الذهبي على التنكيت عليه في «ميزانه» مع أنه كبير الدفاع عن الرواة الحنابلة».

ومما قال الذهبي فيه بعد تضعيفه ابن المديني[2]: «وهذا أبو عبد الله البخاري وناهيك به قد شحن «صحيحه» بحديث علي بن المديني، وقال: ما استصغرت نفسي بين يدي أحد إلا بين يدي علي بن المديني، ولو تركت حديث عليّ وصاحبه محمد وشيخه عبد الرزاق وعثمان بن أبي شيبة وإبراهيم بن سعد وعفان وأبان العطار وإسرائيل وأزهر السمان وبهز بن أسد وثابت البناني وجرير بن عبد الحميد لغلقنا الباب، وانقطع الخطاب، ولماتت الآثار، واستولت الزنادقة ولخرج الدجال، أفما لك عقل يا عقيلي أتدري فيمن تتكلم وإنما تبعناك في ذكر هذا النمط لنذب عنهم ولنزيف ما قيل فيهم، كأنك لا تدري أن كل واحد من هؤلاء أوثق منك بطبقات بل وأوثق من ثقات كثيرين لم توردهم في كتابك، فهذا مما لا يرتاب فيه محدث، وأنا أشتهي أن تعرفني من هو الثقة الثبت الذي ما غلط ولا انفرد بما لا يتابع عليه، بل الثقة الحافظ إذا انفرد

---

(١) ينظر: هامش الانتقاء ص١٨٧-١٨٨، والتأنيب ص٣٣، وفقه أهل العراق ص٥٣ وص٨٣.

(٢) في ميزان الاعتدال ٥: ١٦٩.

بأحاديث كان أرفع له، وأكمل لرتبته، وأدل على اعتنائه بعلم الأثر وضبطه دون أقرانه لأشياء ما عرفوها اللهم إلا أن يتبين غلطه ووهمه في الشيء فيعرف ذلك».

*** الرابعة: ذكر الخطيب مثالبه في «تاريخ بغداد»، ويجاب عنه بما يلي:**

١. إن عادة الخطيب ذكر كل ما قيل في المترجم دون تمحيص.

٢. إن هذه الجروح لا تثبت برواية معتبرة، وأكثر مَن جاء بعده عيال على روايته، فهي مردودة ومجروحة.

قال العلامة ابن حجر المكي[1]: «اعلم أن الخطيبَ لم يقصد بذلك إلاَّ جمع ما قيل في الرجل على عادة المؤرِّخين ولم يقصد بذلك حطَّه عن مرتبتِهِ وانتقاصهِ بدليل أنّه قَدَّمَ كلامَ المادحين، وأكثرَ منه ومن نقلِ مآثره السابقة، إذ أكثرها ممَّا اعتمد أهلُ المناقب فيه على «تاريخ بغداد» للخطيب، ثمّ عقَّبَه بذكر كلام القادحين فيه، وممَّا يدلُّ على ذلك أيضاً؛ أنّ الأسانيد التي ذكرها للقدح لا يخلو غالبُها من متكلِّم فيه أو مجهولٌ، ولا يجوزُ إجماعاً ثلم أعراض المسلمين بمثل ذلك، فكيف بإمام من أئمة المسلمين، وبفرض صحّة ما ذكره الخطيب من القدح عن قائله لا يعتدُّ به».

٣. إن هذا الجرح صادر عن تعصب مذهبي، قال العلامة ابن عبد الهادي الحنبلي في «تنوير الصحيفة بمناقب الإمام أبي حنيفة»: «لا تغتر بكلام الخطيب، فإن عنده العصبية الزائدة على جماعة من العلماء: كأبي حنيفة وأحمد وبعض أصحابه، وتحامل عليهم بكل وجه»[2].

*** الخامسة: أنّه جرحَه سفيانُ الثوريُّ، ويجاب عنه.**

١. إن الثوري من المادحين للإمام أبي حنيفة كما نقله الحافظ ابن عبد البر[3]، كما

---

(١) في الخيرات الحسان ٨٣.

(٢) ينظر: أبو حنيفة النعمان ص٢٢٠، والرفع والتكميل ص٦٢-٦٤، وغيره.

(٣) في الانتقاء ص١٩٧-١٩٨.

سبق، فليعتمد عليه. قال سبط ابن الجوزي[١]: «على أن مدار الطعن كله على سفيان الثوري، وقد افتري على سفيان، وروي أنه رجع عن ذلك وروي عنه».

٢. إن مطلقَ الجرح إن كان عيباً يُترك به المجروح، فليترك البُخاري ومسلم والشافعي وأحمد ومالك ومحمد بن إسحاق صاحب المغازي وغيرهم من أجلّة أصحاب المعاني، فإن كلاًّ منهم مجروح ومقدوح، بل لم يَسْلَمْ من الجرح أصحابُ الرسول ﷺ، فهل يقول قائل: بقبول الجرح فيهم؟ كلا، والله لا يقول به من هو من أرباب العقول.

٣. إن جرحَ المعاصر لا يُقبلُ في حقِّ المعاصر، لا سيما إذا كانت لتعصبٍّ أو عداوةٍ، وإلاَّ فليقبل جرح ابن معين في الشافعي، وأحمد في الحارث المحاسبيّ، والحارث في أحمد، ومالك في محمد ابن إسحاق صاحب حديث القُلّتين والقراءة خلف الإمام وغيرهم. كلا، والله لا نقبل كلامهم فيهم ونوفِّيهم حظَّهم.

قال الإمام اللكنوي: «إنّه لا يقدحُ أيضاً، فإنّه من المعاصرين، وكلامُ الأقران بعضُهم في بعض غيرُ مقبول عند الماهرين لا سيما إذا ظهرَ أنّه لتعصُّب ومنافرة، ولم يخل عن وجود الأقوال المعدّلة»[٢].

* **السّادسة: أنه طعن فيه ابن حبان،** ومما قال[٣]: «أبو حنيفة الكوفي، كان أبوه مملوكاً لرجل من نجد، من بني قفل، فأعتق أبوه وكان خبَّازاً لعبد الله بن قفل، وكان أبو حنيفة جدلاً ظاهر الورع، لم يكن الحديث صناعته، حدّث بمئة وثلاثين حديثاً مسانيد، ما له حديث في الدنيا غيره، أخطأ منها في مئة وعشرين حديثاً، إما قلب إسناده أو غيَّر متنه من حيث لا يعلم، فلما غلب خطؤه على صوابه استحق ترك الاحتجاج به في الأخبار.

(١) في الانتصار والترجيح ص١٢.
(٢) غيث الغمام ١٤٥-١٤٦.
(٣) في الضعفاء والمتروكين ص٢٣٢-٢٣٣.

ومن جهة أخرىٰ: لا يجوز الاحتجاج به؛ لأنه كان داعياً إلىٰ الإرجاء، والداعية إلىٰ البدع لا يجوز أن يحتج به عند أئمتنا قاطبة، لا أعلم بينهم فيه خلافاً، علىٰ أن أئمة المسلمين وأهل الورع في الدين في جميع الأمصار، وسائر الأقطار، جرحوه وأطلقوا عليه القدح إلا الواحد بعد الواحد...»، **ويجاب عنها بما يلي:**

١. إن هذا القدح صادر عن التعصب المذهبي المقيت، وإلا فكيف يثني عليه إمامك الشافعي، وقبله مالك وشعبة ويحيىٰ بن سعيد ووكيع وابن معين وغيره من أهل النّقد.

٢. إنّ ابنَ حبان وصفه أهل الصنعة بأنه لا يدرك ما يصدر منه، ولعلّ ذلك لفرط تعصبه، قال الحافظان الذهبي[1] وابن حجر[2]: «ابن حبان ربما جرح الثقة حتىٰ كأنه لا يدري ما يخرج من رأسه».

قال الكوثري[3]: «والكلام في ابن حبان طويل الذيل، وأقلّ ما قيل فيه: قول ابن الصلاح: غلط الغلط الفاحش في تصرّفه، ووصفه الذهبي بالتشغيب والتشنيع، ومما يؤخذ أنه قد ذكر في كتاب «الثقات» خلقاً كثيراً، ثم أعاد ذكرهم في «المجروحين»، وادعىٰ ضعفهم، وذلك من تناقضه وغفلته، وكثيراً ما تراه يذكر الرجل الواحد في طبقتين متوهماً كونه رجلين.

وطريقته في التوثيق من أوهن الطرق، وإن سبقه في ذلك شيخه ابن خزيمة، وهو جد عريق في التعصب، جامع بين التعنت البالغ والتساهل المرذول في موضع وموضع، ويصفه بعضهم بقلة الدين إلىٰ أن رماه بعضهم بالزندقة؛ لقوله في النبوة: إنها علم وعمل، راجع ترجمته من «ميزان الاعتدال»، و«معجم ياقوت» في بست، و«المنتظم»

---

(١) في الميزان ١: ٢٧٤.

(٢) في القول المسدد ص٣٣.

(٣) في تأنيب الخطيب ص١٤٦.

لابن الجوزي، تستخلص منها حال الرجل في التشغيب وسوء التصرف، نعوذ بالله من الخذلان».

٣. إن كبار النقاد المعتمد عليهم من أهل الإنصاف لم ينقلوا شيئاً من مثالبه في مصنفاتهم، فقد جرى على هذا المنوال المزِّي والذهبي والحسيني والبرهان الحلبي وابن حجر العسقلاني، قال الحافظ السيوطي[1]: «والذي أقوله: إن المحدِّثين عيال الآن في الرجال وغيرها من فنون الحديث على أربعة: المزّي، والذهبيّ، والعراقي، وابن حجر».

قال محمد عبد الرشيد النعماني بعد أن أسهب في ذكر النقولات من كتب الجرح والتعديل عن كبار أهل الصنعة[2]: «فهؤلاء الحفاظ النقاد أئمة الجرح والتعديل لم يوردوا في تصانيفهم شيئاً مما ذكر أعداؤه وحسّاده من مطاعنه ومَثَالبه، فثبت من صنيع هؤلاء جميعاً أن كلّ ما ذكر في بعض كتب الرجال من جرحه ينبغي أن يرمى به عُرْض الحائط. ولا شك أن ما طعن أحد في قول من أقواله إلا لجهله به، إما من حيث دليله، وإما من حيث دقّة مداركه عليه، وقد أجمع السلف والخلف على كثرة علمه، وورعه، وعبادته، ودقة مداركه واستنباطه، ولا عبرة بقول الجهال والحسّاد والأعداء على كل حال».

وقد أطال أبو غدة[3] في ردّ كلام ابن حبان في (٢٢صحيفة) وفيها ما يغني المقام عن زيادة الكلام، والعظة والعبرة، لكل صاحب بصيرة.

وقال أبو غدة[4]: «وهناك طائفة قليلة اتهموا أبا حنيفة في دينه، وادعوا استخفافه بالشريعة وصاحبها، وتلبّسه بأنواع من البدع كالبخاري، وابن الجارود، والعقيلي، وابن حبان، وابن عدي، والخطيب، وابن الجوزي.... ولكن الذهبي لم يتلفت إلى هذه

---

(١) في تذكرة الحفاظ ص٣٤٨.
(٢) في مكانة الإمام أبي حنيفة في الحديث ص١١٤.
(٣) في هامش الانتقاء ص٢٣٢-٢٥٤.
(٤) في هامش الانتقاء ص٢٤٧.

الدعاوي أصلاً، ولم يرها قابلة للنقل، فهي تأتي عنده في الأقوال المطروحة لا المختلف فيها، إذ لم يعرِّج عليها ولم يشر إليها».

*** السابعة: ذكر بعضهم أن البخاري قال في تاريخه: أبو حنيفة ضعيف تركوا حديثه. ولم يخرج له في «صحيحه»، ويجاب عنه:**

١. إن البخاري صحب بعض المتحاملين على الإمام أبي حنيفة، كالحميدي وإسماعيل بن عرعرة وغيرهما، وتأثر بأقوالهم فيه، ودوَّن في تاريخه ما سمعه من هؤلاء المجازفين، وقد كذب محمد بن عبد الله بن الحكم الحميديَّ في كلامه في الناس(١).

٢. إن الإمام البخاري يرى أن الإيمان يزيد وينقص، مع العلم أنه لم يصحح حديثاً في ذلك؛ لأنه ليس فيه حديث صحيح، وكان الإمام أبو حنيفة يرى: إن الإيمان عقيدة يمتلئ بها القلب فلا يتصور فيه زيادة؛ لأنه لا زيادة فوق اليقين ولا نقصان؛ لأنه إذا نقص فلا يبقى يقيناً.

فالبخاري يرى أن الأعمال جزء من الإيمان، والإمام أبو حنيفة يرى أن الإيمان هو عقد القلب على التصديق بالله تعالى والنطق بالشهادتين، أما الأعمال فليست جزءاً من الإيمان، فمن فعل المعاصي المختلفة ومات دون توبة، فإنه أمره مؤخر إلى الله تعالى، إن شاء عذبه بها بعدله، وإن شاء عفا عنه فيها بفضله، كما قال جل جلاله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغۡفِرُ أَن يُشۡرَكَ بِهِۦ وَيَغۡفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُۚ﴾ [النساء:٤٨]، لذا نرى البخاري يقول فيه: رمي بالإرجاء.

وكان البخاري رضي الله عنه يقول: إنه لم يخرج في «صحيحه» لَمن لا يقول بزيادة الإيمان ونقصه، مع أنه كان يروي عن بعض غلاة الخوارج، مثل: عمران بن حطّان الخارجي الذي أيد عبد الرحمن بن ملجم في قتل أمير المؤمنين، باب مدينة العلم، وصهر النبي ﷺ على ابنته فاطمة، علي رضي الله عنه، فقال:

---

(١) ينظر: أبو حنيفة النعمان ص٢١٣ عن طبقات السبكي ١: ٢٢٤، وينظر: لامع الدراري ١: ١٤.

يا ضربة من تقي ما أراد بها إلا ليبلغ عند الله رضوانا

ومعاذ الله أن يتقرب إلىٰ الله تعالىٰ بقتل ابن عمّ رسول الله ﷺ، وأول صغير دخل في الإسلام، وقد روىٰ الإمام البخاري ﵁ عن واحد وثمانين راوٍ من أهل الفرق المنحرفة، كما ذكرهم الحافظ ابن حجر في «هدي الساري»، والسيوطي في «تدريب الرواي»[1].

قال الحافظ الذهبي[2]: «مسعر بن كدام حجة إمام ولا عبرة بقول السليماني كان من المرجئة مسعر، وحماد بن أبي سليمان والنعمان وعمرو بن مرة وعبد العزيز بن أبي رواد وأبو معاوية وعمرو بن ذر وسرد جماعة، فالإرجاء مذهب لعدّة من أجلة العلماء لا ينبغي التحامل علىٰ قائله».

فكلام البخاري في هذا الجانب إنما هو من قبل المذهب الذي مال إليه كل منهما، ولا مجال للرد بمخالفة المذهب، فلكل وجهة هو موليها[3].

٣. إن البخاري قال في حق الإمام: تركوا حديثه، وأضاف: «روىٰ عنه عباد بن العوام وابن المبارك وهشيم ووكيع ومسلم بن خالد ومعاوية والمقرئ»، قال العلامة وهبي غاوجي[4]: «إن رجلاً روىٰ عنه هؤلاء وأمثالهم، لا يقال فيه تركوا حديثه، ولا ينبغي ذلك».

٤. إن كلام البخاري وقع منه بسبب الخلاف المذهبي لا غير، وذلك لا يعد قدحاً، ولا يجعل الإمام موضع اتهام بحال، قال التاج السبكي: «ومما ينبغي أن يتفقد عند الجرح حال العقائد واختلافها بالنسبة إلىٰ الجارح والمجروح، فربما خالف الجارح المجروح في العقيدة فجرحه لذلك، وقد أشار شيخ الإسلام وسيد المتأخرين تقي الدين

(١) ينظر: أبو حنيفة النعمان ص٢١٢-٢١٤.

(٢) في ميزان الاعتدال ٦: ٤٠٩.

(٣) ينظر: الإمام أبو حنيفة ص٢١٦، وغيره.

(٤) في أبي حنيفة النعمان ص٢١٦-٢١٧.

بن دقيق العيد في كتابه «الاقتراح» إلى هذا، وقال: «أعراض المسلمين حفرة من حفر النار، وقف على شفيرها طائفتان من الناس: المحدثون والحكام... ومن أمثلة ما قدمنا قول بعضهم في البخاري: تركه أبو زرعة وأبو حاتم من أجل مسألة اللفظ».

٥. إن البخاري وغيره لم يهتموا بالتخريج للأئمة الفقهاء المشهورين، وإنما خرجوا ما خرجوا لمن خشوا فوات حديثه إذا تركوا روايته، ولم يرووا أو لم يكثروا عمن له تلامذة يروون حديثه ويتناقلونه[1].

قال الكوثري[2]: «ومما يلفت إليه النظر أن الشيخين لم يخرجا في الصحيحين شيئاً من حديث الإمام أبي حنيفة ﷺ مع أنهما أدركا صغار أصحابه، وأخذا عنهم، ولم يخرجا أيضاً من حديث الإمام الشافعي مع أنهما لقيا بعض أصحابه، ولا أخرج البخاري من حديث أحمد إلا حديثين أحدهما تعليقاً، والآخر نازلاً بواسطة مع أنه أدركه ولازمه، ولا أخرج مسلم في صحيحه عن البخاري شيئاً مع أنه لازمه ونسج على منواله، ولا عن أحمد إلا قدر ثلاثين حديثاً، ولا أخرج أحمد في مسنده عن مالك عن نافع بطريق الشافعي ـ وهو أصح الطرق أو من أصحها ـ إلا أربعة أحاديث، وما رواه عن الشافعي بغير هذا الطريق لا يبلغ عشرين حديثاً مع أنه جالس الشافعي، وسمع موطأ مالك منه، وعد من رواة القديم.

والظاهر من دينهم وأمانتهم أن ذلك من جهة أنهم كانوا يرون أن أحاديث هؤلاء في مأمن من الضياع لكثرة أصحابهم القائمين برواياتها شرقاً وغرباً، وجل عناية أصحاب الدواوين بأناس من الرواة ربما كانت تضيع أحاديثهم لولا عنايتهم بها؛ لأنه لا يستغنى من بعدهم عن دواوينهم في أحاديث هؤلاء دون هؤلاء، ومن ظن أن ذلك لتحاميهم عن أحاديثهم أو لبعض ما في كتب الجرح من الكلام في هؤلاء الأئمة كقول الثوري في أبي حنيفة، وقول ابن معين في الشافعي، وقول الكرابيسي في أحمد، وقول

(١) ينظر: الإمام أبو حنيفة النعمان ص٢٠٦، وغيره.

(٢) في هامش شروط الأئمة الخمسة ص٦٣.

الذهلي في البخاري ونحوها، فقد حملهم شططاً، وهذا البخاري لولا إبراهيم بن معقل النسفي وحماد بن شاكر الحنفيان لكان ينفرد الفربري عنه في جميع الصحيح سماعاً، كما كاد أن ينفرد إبراهيم بن محمد بن سفيان الحنفي عن مسلم سماعاً بالنظر إلى طرق سماع الكتابين من عصور دون طرق الإجازات فإنها متواترة إليهما عند من يعتد بالإجازة كما لا يخفى على من عني بهذا الشأن».

ويرى الكوثري أن سبب انحراف البخاري عن الحنفية[١]: «كان البخاري نظر في الرأي وتفقّه على فقهاء بخارى من أهل الرأي، ومن أوائل شيوخه: أبو حفص الكبير، ولما رحل البخاري وعاد إلى بخارى، حسده علماء بلده ، شأن كل من يرتحل للعلم ويعود إلى أهله بالجمّ منه، حتى أمسكوا له فتوى كان أخطأ فيها، فأخرجوه من بخارى بسببها، وأبو حفص الصغير ـ ولد أبي حفص الكبير ـ هو صاحب القصّة في إخراج البخاري من بخارى.

فلما أخرجوه من بخارى بسبب تلك الفتوى انقلب عليهم، وجرى بينه وبينهم ما جرى كما سبق للبخاري مثيله مع المحدثين في نيسابور، فأخذ يبدي بعض تشدّد

نحوهم في كتبه، مما هو من قبيل نفثة مصدور، لا تقوم بها الحجة، ويرجى عفوها له ولهم، سامحهم الله تعالى».

وقال اللكنوي[٢]: «خلاصة المرام في هذا المقام: أنّه لا شبهةَ في كونِ أبي حنيفة ثقةٌ، وكونِ روايته معتبرةٌ مصححةٌ، والجروحُ الواقعةُ عليه: بعضُها: مبهمةٌ. وبعضُها: صادرةٌ من أقرانه. وبعضُها: من المتعصِّبين المخالفين له. وبعضُها: من المشدِّدين المتساهلين. فكلُّها غيرُ مقبولةٍ عند حُذَّاق العلماء، وإن آمن بها جمعٌ من السفهاء، فاحفظ هذا كلَّه بقوة الحافظة، ينفعُك في الدنيا والآخرة».

---

(١) في حسن التقاضي ص٨٦-٨٩.

(٢) في غيث الغمام ١٤٦.

ونختم كلامنا بعد ذكر الطاعنين بكلمة لطيفة لمحدث العصر شبير العثماني فيما ينبغي على المسلم أن يكون عليه من النظر لعلمائه رغم ما ورد منهم في بعضهم(١): «اعلم أن الذين طعنوا في إمامنا أبي حنيفة، وتحاملوا عليه من أكابر أقرانه، لا نظنّ بهم إلا خيراً، فإن المؤمن الغيور الصادق في نيّته، إذا بلغه عن أحد من المعروفين شيء، يزعم فيه أن القول به يرادف هدم الدين، وردّ أحاديث سيد المرسلين ﷺ وإن لم يكن الواقع كذلك تأخذه غيرةٌ دينيّة، وحَميّة إسلامية، ينشأ عنها غضب في الله تعالى على ذلك القائل وإبغاضه لوجه الله تعالى.

فيحمله على الوقيعة وإغلاظ القول فيه، والتكلّم بمستشنعات الأقوال في حقه، ظناً منه أنه بصنيعه هذا مناضل عن الدين، وذابّ عن حوض الشريعة.

ومثاله ما تكلم به مسلم في حق البخاري في بحث اشتراط اللقاء في مقدمة «صحيحه»، ظناً منه أن الأصل الذي أصله البخاري إن سلّم صحته لكان مستلزماً لرد ذخيرة من الأحاديث الصحيحة وتوهينها، فاشتد نكيره على تلك المقال وقائلها بأشنع ما يمكن، ومع هذا فعامّة الشرّاح قد رجحوا مذهب البخاري وصوبوه ولم يلوموا مسلماً في تشديده وتغليظه(٢).

وهكذا ما جرى بين الصحابة من المشاجرات والفتن، بناء على التأويل والاجتهاد، فإن كل فريق ظنّ أن الواجب ما صار هو إليه، وأنه أوفق للدين، وأصلح لأمور المسلمين، فلا يوجب ذلك طعناً فيهم، وانظر في قصة موسى مع هارون عليهما السلام، وتأمل فيها تجد فيها شفاء لما يتخالج في الصدور من مشاجرات الصحابة ومناقشات الأئمة الثقات....».

* * *

---

(١) في فتح الملهم بشرح صحيح مسلم ١: ٧٣.

(٢) قال عبد الفتاح أبو غدة في هامش الانتقاء ص٢٧٢: الصحيح أن مسلماً يعنى بكلامه علي بن المديني كما بينته في آخر الموقظة للذهبي ص١٣٤-١٤٠.

المبحث الثاني
بلوغ أبي حنيفة أعلى درجة علمية اجتهادية

تمهيد:

نعرض في هذا المبحث شرط المجتهد المطلق استيعاب السنة، واعتماد كبار الحفاظ في عصر أبي حنيفة على اجتهاده الفقهي، ودفاع تلامذته عن مذهبه، وإظهار علماء المذاهب للمكانة العلمية له في المطالب الآتية:

* * *

المطلب الأول
شرط المجتهد المطلق استيعاب السنة

إنّ أبا حنيفة وصل إلى درجة الاجتهاد المطلق، وهي أعلى درجةٍ علميةٍ يصل إليها العالم، وهي تقتضي أن يكون بلغ في العلوم الكمال، وأَوَّل متطلبات الاجتهاد معرفة أحاديث النَّبي؛ لأنها أساس الاجتهاد ومبناه، ولا يُمكن أن يكون اجتهاد بدونها.

قال الحسن بن صالح: «كان أبو حنيفة شديد الفحص عن الناسخ من الحديث والمنسوخ، فيعمل بالحديث إذا ثبت عنده عن النبي ﷺ وعن أصحابه، وكان عارفاً بحديث أهل الكوفة وفقه أهل الكوفة، شديد الاتباع لما كان عليه الناس ببلده، وقال: كان يقول: إن لكتاب الله ناسخاً ومنسوخاً، وإنّ للحديث ناسخاً ومنسوخاً، وكان حافظاً لفعل رسول الله ﷺ الأخير الذي قبض عليه مما وَصَل إلى أهل بلده»[1].

وقال يحيى بن آدم: «جمع أبو حنيفة حديث بلده كله، ونظر فيه إلى آخر ما قبض عليه النّبيّ ﷺ»[2].

وقال أبو يوسف: «كان أبو حنيفة إذا صَمَّم على قول دُرْتُ على مشايخ الكوفة، هل أجد في تقوية قوله حديثاً أو أثراً؟ فرُبّما وجدت الحديثين والثّلاثة، فأتيته بها، فمنها ما يقول فيه: هذا غيرُ صحيح، أو غيرُ معروف، فأقول له: وما علمك بذلك مع أنه

(١) ينظر: أثر الحديث ص١٢١.
(٢) ينظر: أثر الحديث الشريف ص١٢١ عن إنجاء الوطن ص١٠.

يوافق قولك؟ فيقول: أنا عالم بعلم أهل الكوفة»[١].

فاعتراف الأمة بأن أبا حنيفة إمام المجتهدين، فقد قال الشافعي: «الناس في الفقه عيال على أبي حنيفة»، ولا يكون بلغ هذه الرتبة، وهو لا يدرك أول مراتب الاجتهاد، وهي معرفة المأثور عن رسول الله ﷺ، فلا يخفى عليه سنة رسول الله ﷺ، قال ابن المبارك: «ما تكلم أبو حنيفة بشيء إلا بحجة من كتاب الله أو سنة نبيه ﷺ»[٢].

وقال أبو حنيفة: «ليس لأحد أن يقول برأيه مع كتاب الله تعالى، ولا مع سنة رسول الله ﷺ، ولا ما أجمع عليه الصحابة ﷺ، وأما ما اختلفوا فيه فنتخير من أقوالهم أقربه إلى كتاب الله والسنة ونجتهد، وما جاوز ذلك فالاجتهاد بالرأي بوسع الفقهاء من عرف الاختلاف وقاس وعلى هذا كانوا»[٣].

وعن الفضيل بن عياض قال: «كان أبو حنيفة إذا وردت عليه مسألةٌ فيها حديث صحيح اتبعه، وإن كان عن الصَّحابة والتابعين فكذلك، وإلا قاس فأحسن القياس»[٤].

❊ ❊ ❊

(١) ينظر: أثر الحديث ص١١٩ عن الخيرات الحسان ص٦١.

(٢) ينظر: عقود الجمان ص١٧٥.

(٣) ينظر: عقود الجمان ص١٧٥.

(٤) ينظر: العقود الجمان ص١٧٢.

المطلب الثاني
اعتماد كبار الحفاظ في عصر أبي حنيفة على اجتهاده الفقهي

إن للفقه درجة رفيعة في العلم الشرعي لا يصل إلى منتهاها إلا أفراد قلائل فتح الله عليهم بالعلم، بعد أن اجتهدوا كثيراً في تحصيله، وجمع أدواته، والنظر في أدلته واستيعابها والجمع بينهما.

فالمجتهد المطلق لا يتكلم إلا بحجة ودليل، وإن لم نقف لدليل على قوله، فإن قوله يعدّ دليلاً؛ لأنه لا يكون إلا عن فهم صحيح أو دليل صريح، قال ابن المبارك: «قول أبي حنيفة عندنا كالأثر عن رسول الله ﷺ إذا لم نجد أثراً»[1]، وقال: «لا تقولوا رأي أبي حنيفة، ولكن قولوا: إنه تفسير الحديث»[2].

وقال حميد البصري: كنت عند أحمد بن حنبل نتذاكر في مسألة فقال رجل لأحمد: يا أبا عبد الله لا يصح فيه حديث، فقال: إن لم يصح فيه حديث ففيه قول الشافعي، وحجته أثبت شيء فيه، ثم قال: قلت للشافعي: ما تقول في مسألة كذا وكذا؟ قال: فأجاب فيها فقلت: من أين قلت: هل فيه حديث أو كتاب، قال: بلى فنزع في ذلك حديثاً للنبي ﷺ وهو حديث نص[3].

ولما كان قول المجتهد إخبار عن حكم الشارع الحكيم فلا بد أن يكون مستنداً إلى دليل، قال المطيعيّ[4]: «كل حكم من تلك الأحكام كان مأخوذاً من الأدلة الأربعة

---

(١) ينظر: عقود الجمان ص١٨٩.
(٢) أثر الحديث ص١٣٣\المنهاج عن ذيل الطبقات المضية للقاري٢: ٤٦٠.
(٣) ينظر: التمذهب ص٢٦٥ عن تاريخ دمشق٥١: ٣٥١، وتاريخ بغداد٢: ٦٦.
(٤) في أحسن الكلام ص٦، كما في أثر الحديث ص١٣١-١٣٢\المنهاج.

صريحاً أو اجتهاداً على وجه صحيح، فهو حكم الله وشرعُه وهديُ محمد ﷺ الذي أمرنا الله باتباعه؛ لأنّ رأيَ كلِ مجتهد شرع الله في حقّه، وحق كلّ مَن قلَّده»، وقال الشَّاطبيُّ[١]: «المفتي قائمٌ في الأمّة مقام النّبيّ ﷺ».

وبلغ أبو حنيفة من المكانة في الاجتهاد والثقة عند حفاظ ومحدثي عصره أنهم كانوا يعتمدوا على رأيه واجتهاده فيما يلزمهم من أحكام الشرع»[٢].

وقال أبو يوسف: «سفيان الثوري أكثر متابعة لأبي حنيفة مني»[٣].

وقال يحيى بن سعيد القطان: «لا نكذب الله تعالى ما سمعنا أحسن من رأي أبي حنيفة، ولقد أخذنا بأكثر أقواله، وقال يحيى بن معين: وكان يحيى بن سعيد يذهب في الفتوى قول الكوفيين، ويختار قول أبي حنيفة من أقوالهم ويتبع رأيه من بين أصحابه»[٤].

وقال علي بن مسهر: «خرج الأعمش إلى الحجّ، فشيعه أهل الكوفة وأنا فيهم، فلما أتى القادسية رأوه مغموماً فسألوه عن ذلك، فقال أعلي بن مسهر شيعنا؟ قالوا: نعم، قال: ادعوه لي فدعوني، وكان يعرفني بمجالسة الإمام أبي حنيفة، فقال لي: ارجع إلى المصر ـ يعني الكوفة ـ وسل أبا حنيفة أن يكتب لي المناسك، فرجعت وسألته فأملى عليّ ثم أتيت بها الأعمش»[٥].

وهذا لأنه لا يستقيم الحديث إلا باستعمال الرأي فيه، بأن يدرك معانيه الشرعية التي هي من مناط الأحكام، ولا يستقيم العمل بالرأي إلا بانضمام الحديث إليه، قال إبراهيم النخعي: «لا يستقيم رأي إلا برواية، ولا رواية إلا برأي»[٦]، وهي الطريقة المثلى

---

(١) في الموافقات٥: ٢٥٣.
(٢) ينظر: عقود الجمان ص١٩٦.
(٣) ينظر: عقود الجمان ص١٩١.
(٤) عقود الجمان ص١٩٥.
(٥) ينظر: الانتقاء ص١٩٥،وعقود الجمان ص١٨١.
(٦) في حلية الأولياء ٤: ٢٢٥، وغيره.

في الأخذ بالحديث والرأي.

مثال الأول: أن بعض المحدثين سئل عن صبيين ارتضعا على لبن شاة هل تثبت بينهما حرمة الرضاع؟ فأجاب بأنها تثبت عملاً بما ورد عن النبي ﷺ أن الرضاع يكون بين الآدميين(١)، فأخطأ بفوات الرأي، وهو أنه لم يتأمل أن الحكمَ متعلّقٌ بالجزئية والبعضية، وذلك إنما يثبت بين الآدميين لا بين الشاة والآدمي.

ومثال الثاني: أن الرأي أن لا تنقض الطهارة بالقهقهة في الصلاة؛ لأنها ليست بخارج نجس، كما أنها ليست بحدث خارج الصلاة، لكن ثبت بحديث الأعرابي أنّها حدثٌ، فوجب ترك الرأي، والصوم إنما يفسد بما يدخل لكن ثبت بالحديث أنه مفسد للصوم فترك الرأي به، فثبت أنّ كلّ واحدٍ لا يستقيم بدون الآخر(٢).

* * *

---

(١) فعن ابن عباس رضي الله عنهما قال ﷺ في بنت حمزة رضي الله عنه: «لا تحلّ لي، يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب، هي بنت أخي من الرضاعة» في صحيح مسلم٢: ١٠٧٢.

(٢) ينظر: عقود الجمان ص٤٠٣.

المطلب الثالث

دفاع تلامذة أبي حنيفة عن مذهبه

إن دفاع تلامذته عن مذهبه في الحديث رغم أنهم سافروا في طلب الحديث من الأئمة الآخرين واشتهروا به ولم يقتصروا على علم أبي حنيفة.

فأبو يوسف أبرز تلاميذ أبي حينفة يقول عنه يحيى بن معين: «ما رأيت في أصحاب الرأي أثبت في الحديث ولا أحفظ ولا أصحّ رواية من أبي يوسف»[1].

وأبو يوسف رغم هذا المقام الرفيع الذي بلغه في الحديث وفي العلم والقضاء إلا أنه بقي مدافعاً عن علم أبي حنيفة، وهذا لثقته بثبوته واعتماده على سنّة النَّبيّ ﷺ، فهو ناشر المذهب في المعمورة؛ لأنه كان أول من تولى منصب قاضي القضاة في الإسلام، فعيّن القضاة من تلاميذه وتلاميذ أبي حنيفة في أرجاء الدولة الإسلامية العبَّاسيّة في زمن هارون الرَّشيد، فكان سبباً لانتشار المذهب وشيوعه وتطبيقه والعمل به، وهو القائل: «ما رأيت أعلم بتفسير الحديث من أبي حنيفة، وكان أبصرَ بالحديث الصَّحيح منّي»[2]، وهو تصريحٌ منه بالمكانةِ التي وصلها أبو حنيفة في الحديث.

وألفّ أبو يوسف كتاباً يرد فيه على الأوزاعي في مسائل اعترض فيها على أبي حنيفة، وبين فيه للأوزاعي أنّ اعتراضك في غير محلّة؛ لاعتماد أبي حنيفة على سنّة مأثورة في ذلك، حيث خفي على الأوزاعي مأخذ أبي حنيفة، والكتاب مطبوع.

---

(١) أثر الحديث الشريف ص١١٩ عن مناقب الذهبي ص٤٠.

(٢) أثر الحديث الشريف ص١١٩ عن الخيرات الحسان ص٢٥و٦١.

وأمّا محمد بن الحسن الشيباني فذهب إلى المدينة وسمع «الموطأ» على مالك ولم يترك مذهب أبي حنيفة؛ لأنه مذهب مبني على السنة ومستوعباً لها، ولو كان غير ذلك لتركه واتبع مذهب مالك، بل نجده يروي «موطأ مالك» مع بيان قول الحنفية فيه بأخذهم بما روى مالك، وعدم أخذهم لبعضه، وبيان حجتهم فيما لم يأخذوا مما روى مالك حيث زاد فيه ما يقارب (١٧٥) حديثاً، وألف كتاباً سمّاه «الحجة على أهل المدينة» ملأه بمئات الآثار التي يحتج فيها للحنفية على أهل الكوفة، وكلّ هذا لثقته الكاملة بمذهبه واحاطته بسنته ﷺ.

* * *

المطلب الرابع
إظهار علماء المذاهب للمكانة العلمية لأبي حنيفة

العناية ببيان مناقب أبي حنيفة وفضائله وأخباره من قبل كبار العلماء عبر التاريخ، فألفت مئات المؤلفات في الترجمة له من علماء مذهبه وغيرهم؛ لبيان المكانة الكبيرة التي بلغها في العلم والاجتهاد والفضل، واعترافاً باجتهاده وجهوده وخدمته الهائلة للشريعة، فيكاد أن يكون أكثر شخصية بعد النبي المصطفى ﷺ كتبت الكتب في سرد سيرته وبيان أحواله وإظهار مرتبته ودرجته، ومن هذه الكتب:

١. «مناقب أبي حنيفة» لأحمد بن الصَّلت بن المفلّس الحِمّاني الحنفي، (ت٣٠٨هـ).

٢. «مناقب أبي حنيفة» لأبي جعفر أحمد بن محمد بن سلامة الطحاوي (ت٣٢١هـ).

٣. «أخبار أبي حنيفة» لمحمد بن عبيد الله بن بهلول بن همام بن المطلب بن بحر بن مطر بن قرة الشيباني البغدادي، (ت٣٣٥هـ).

٤. «كشف الأسرار الشريفة في مناقب أبي حنيفة» لعبد الله بن محمد الحارثيّ البُخاري السُّبَذْمُوني، (ت٣٤٠هـ).

٥. «مناقب الإمام أبي حنيفة» لأبي أحمد محمد بن أحمد بن شعيب بن هارون الشُّعيبي النيسابوري الحنفي، (ت٣٥٧هـ).

٦. «مناقب أبي حنيفة» لابن الدخيل المصري (ت٣٨٨هـ) ردّ فيه على العقيلي في تهجمه على أبي حنيفة.

٧. «أخبار أبي حنيفة وأصحابه» لحسين بن علي الصيمري الحنفي، (ت٤٣٦هـ).

٨. «البيان والبرهان فى جمل من فضائل الإمام الأعظم» لأبي بكر عتيق بن داود اليماني، (ت٤٦٠ هـ).

٩. «الانتقاء في فضائل الأئمة الثلاثة الفقهاء» لأبي عمر يوسف بن عبد البر المالكي الأندلسي، (ت٤٦٣هـ).

١٠. «شقائق النعمان في مناقب أبي حنيفة النعمان» لمحمود بن عمر بن محمد الخورازمي الزَّمَخْشَرِيّ الحنفي، (ت٥٣٨هـ).

١١. «فضائل أبي حنيفة» لأبي القاسم عبد الله بن محمد بن أحمد بن يحيى السعدي، (توفي فى القرن الخامس الهجرى).

١٢. «الروضة العالية المنيفة في فضائل أبي حنيفة» لأبي القاسم عبد الله بن عمر بن يحيى بن عبد العليم اليمني، (ت٥٥٣هـ).

١٣. «قلائد عقود الدرر والعقيان في مناقب أبي حنيفة النعمان» لأبي القاسم عبد الله بن عمر بن يحيى بن عبد العليم اليمني، (ت٥٥٣هـ).

١٤. «المواهب الشريفة في مناقب أبي حنيفة» لأبي الحسن علي بن زيد بن محمد البيهقي، (ت ٥٦٥هـ).

١٥. «مناقب أبي حنيفة» للموفق بن أحمد بن إسحاق المكي الخوارزمي، (ت٥٦٨هـ).

١٦. «مناقب أبي حنيفة وأخبار أصحابه» لأبي الحسن الدّينوري، (توفي فى القرن السادس).

١٧. «مناقب أبي حنيفة» لشمس الأئمة محمد بن عبد الستار الكردري الحنفي، (ت٦٤٢هـ).

١٨. «مناقب الإمام أبي حنيفة»، لمحمد بن محمد بن النقيب، (ت بعد ٧٤٥ هـ).

١٩. «مناقب أبي حنيفة وصاحبيه» لمحمد بن أحمد الذهبي الشافعي، (ت٧٤٨هـ).

٢٠. «طبقات أصحاب أبي حنيفة» لصلاح الدين عبد الله بن محمد ابن إبراهيم بن المُهَنْدِس، (ت ٧٦٩ هـ).

٢١. «البُستان في مناقب النعمان» لعبد القادر ابن أبي الوفاء القرشي الحنفي، (ت٧٧٥هـ).

٢٢. «الحر النفيس في مناقب أبي حنيفة » لعبد الله بن سعد الله بن عبد الكافي المصري، ثم المكي، المعروف بالحرفوش، (ت٨٠١هـ).

٢٣. «نظم الجمان في طبقات أصحاب إمامنا النُّعمان» لصارم الدين إبراهيم بن محمد بن ايدمر بن دُقماق القاهري المِصري، (ت ٨٠٩ هـ).

٢٤. «مناقب الإمام أبي حنيفة» لمحمد بن محمد بن شهاب بن يوسف الكردري البريقيني البزازي الخوارزمي، (ت٨٢٧هـ).

٢٥. «تحفة السلطان في مناقب النعمان» ليوسف بن محمد بن شهاب، المعروف بأهلي بالفارسي لشاهرخ، (ت٨٣٩هـ).

٢٦. «مناقب أبي حنيفة» لعمر بن عبد المحسن الأَرْزنجاني الحنفي، (ت بعد: ٨٧١هـ).

٢٧. «تنوير الصحيفة في مناقب أبي حنيفة» ليوسف بن حسين بن عبد الهادي الحنبلي، الشهير بابن المبرد، (ت٩٠٩هـ).

٢٨. «تبييض الصحيفة في مناقب أبي حنيفة» لجلال الدين السيوطي، (ت٩١١هـ).

٢٩. «عقود الجمان في مناقب أبي حنيفة النعمان» لمحمد بن يوسف الدمشقي الصالحي الحنفي، (ت٩٤٢هـ).

٣٠. «الخيرات الحسان في مناقب أبي حنيفة النعمان» لأحمد بن علي ابن حجر الهيتمي، (٩٧٣هـ).

٣١. «معدن التواقيت الملتمعة في مناقب الأئمّة الأربعة» لأحمد بن علي ابن حجر الهيتمي، (٩٧٣هـ).

٣٢. «الحِياض من صوب غمام الفَيَّاض في مناقب أبي حنيفة» لأحمد بن حميد المطرفي المغربي المالكي، (ت١٠٠١هـ).

٣٣. «مناقب أبي حنيفة وصاحبيه أبي يوسف ومحمد بن الحسن» لمحرم بن محمد الزيلعي السيواسي ثم القسطموني الحنفي الخلوتي، (ت١٠٠٧هـ).

٣٤. «مناقب أبي حنيفة وأصحابه» لعلي القاري الحنفي، (١٠١٤هـ).

٣٥. «الشذرة اللطيفة في شرح جملة من مناقب الإمام أبي حنيفة» لأحمد بن محمد الغنيمي الخزرجي الأنصاري، (ت١٠٤٤هـ).

٣٦. «الدّر المنظّم في مناقب الإمام الأعظم» لنوح بن مصطفىٰ الرومي المصري ، (ت١٠٧٠ هـ).

٣٧. «مناقب الإمام أبي حنيفة» لمحمد بن إبراهيم بن أحمد بن سنان بن محمود الأدرنه وي الحنفي، الملقب بكامي، (ت١١٣٦هـ).

٣٨. «إتحاف المهتدين بمناقب أئمة الدين (الأربعة)» لأحمد بن عبد المنعم بن خيام الدمنهوري، (ت١١٩٢ هـ).

٣٩. «شقائق النعمان في مناقب أبي حنيفة النعمان» لداود بن سليمان بن جرجيس البغدادي الشافعي، (ت١٢٣١هـ).

٤٠. «الكلمات الحسان في مكانة أبي حنيفة النعمان» لأبي الحسنات عبد الحي، (ت١٣٠٤هـ)، جمع وترتيب وتعليق الدكتور صلاح ابو الحاج.

٤١. «مناقب الإمام أبي حنيفة» لحسين عبد الله البشدري، (ت١٣٢٤هـ).

٤٢. «مواهب الرحمن في مناقب الإمام أبي حنيفة النعمان» لإسماعيل حقي ابن عبد الله المناستري الرومي، (ت١٣٣٠هـ).

٤٣. «مناقب الإمام أبي حنيفة» لأبي يحيىٰ زكريا بن يحيىٰ بن الحرث السجزي النيسابوري.

٤٤. «مناقب أبي حنيفة» لأنوار الله بن شجاع الدين العمري الحنفي، (ت١٣٣٦هـ).

٤٥. «مكانة الإمام أبي حنيفة في الحديث» لمحمد عبد الرشيد النعماني، (ت١٤١٧هـ).

٤٦. «فضائل الإمام أبي حنيفة» لأبي القاسم علي بن محمد بن كأس.

٤٧. «مناقب الإمام أبي حنيفة» لسليمان بن عبد الرحمن بن محمد، مستقيم الرومي الحنفي، الشهير بمستقيم زاده، (ت ١٢٠٢هـ).

٤٨. «إنجاء الوطن عن الإزدراء بإمام الزمن» في ترجمة أبي حنيفة وأصحابه وتلامذته؛ لظفر أحمد العثماني، (ت١٣٩٤هـ).

٤٩. «مناقب الإمام أبي حنيفة» لأبي الفضل يحيىٰ بن الربيع بن محمد العبدي.

٥٠. «مناقب الإمام أبي حنيفة» لأبي يعقوب يوسف بن أحمد بن الرُّخَيل الصَّيدلاني.

٥١. «مناقب أبي حنيفة» لعبد الغفور بن حسين بن علي الألمعي.

٥٢. «النوادر المنيفة بمناقب الإمام أبي حنيفة» لعبد الأول الجنبوري.

٥٣. «حياة الإمام أبي حنيفة» للسيد عفيفي.

٥٤. «أبو حنيفة حياته وعصره، آراؤه وفقهه» لمحمد أبو زهرة.

٥٥. «أبو حنيفة والقيم الإنسانية» لمحمد يوسف موسىٰ.

٥٦. «مكانة الإمام أبي حنيفة بين المحدثين» للدكتور محمد قاسم عبده الحارثي.

٥٧. «أبو حنيفة النعمان إمام الأئمة الفقهاء» لوهبي سليمان غاوجي.

٥٨. «مكانة أبي حنيفة في الفقه والحديث» لمحمد حفظ الله الكملاني.

٥٩. «منازل الأئمة الأربعة أبي حنيفة ومالك والشافعي وأحمد» ليحيىٰ بن إبراهيم السلماسي.

٦٠. «أبو حنيفة بطل الحرية والتسامح في الإسلام» لعبد الحليم الجندي.

٦١. «إمام الأئمة الفقهاء أبو حنيفة النعمان» للأستاذ الدكتور صلاح أبو الحاج.

وهذه العناية التي رأيناها لأبي حنيفة نجد قريباً منها كان للمجتهدين في المذاهب الأخرىٰ، وهذا اعترافٌ من العلماء بالمنزلة الرفيعة التي وصلوا إليها، ولا يمكن أن يكون هذا إلا بالاجتهاد الكامل التام منهم، ولا يتحقق مثله إلا بالاستيعاب للسُّنة النَّبوية الشَّريفة.

* * *

المبحث الثالث
المذهب الحنفي علم متكامل

تمهيد:

نعرض فيه شمول المذهب لعلم مدرسة علمية، واستيعاب المجتهدين لعلم الأمصار، نبين أن المذهب الحنفي هو الإسلام العملي، ونظهر متابعة من أئمة الإسلام لأبي حنيفة في المطالب الآتية:

*   *   *

المطلب الأول
شمول المذهب لعلم مدرسة علمية

إنّ المذاهب ليست علم شخص وفتواه، وإنما هي مدارس بدأت من الصحابة ﷺ واستمرت، فمثلاً مدرسة الكوفة كان فيها كبار فقهاء الصحابة ﷺ كابنِ مسعود وعليٍّ ﷺ ومعهم سبعين بدرياً وألف وخمسمائة صحابيّ، فلو خفي الحديث عن أحدِهم فلا يخفى عن الآخر، فكيف يخفى عن هذا المجموع المبارك، ولا يُقبل أن يكون كل هؤلاء الصَّحابة فاتهم شيء من سنة المصطفى، وبالتالي يكون نقل السنة إلى الكوفة في عصر الصَّحابة ﷺ كاملاً.

قال الدكتور مصطفى الخن[1]: «ولكنَّ المشكلة: الظنّ بأنَّ أئمة المذاهب هم واضعوها!! والواقع أنَّ أبا حنيفة متبع لإمامه ابن مسعود ﷺ، ومالك لإماميه ابن عمر وابن عباس ﷺ، والشافعي لهؤلاء.. والصحابة ﷺ هم الذي اصطفاهم الله ﷻ لتبليغ الرسالة وحمل الأمانة التي بلَّغها رسول الله ﷺ ... وما فعله الأئمة إنَّما هو تحرير لقواعدهم ولأصولهم الاجتهادية، والتي تخيروها وفق ما فهموه مِنَ الكتاب والسنة وأقوال الصحابة واجتهاداتهم...».

ولو قلنا: ممكن أن يفوتهم بعض الأحاديث فقد جاءت طبقة التَّابعين، الذين حملوا علم صحابة الكوفة بتمامه وكماله، حتى قال ابنُ مسعود ﷺ لعلقمة النَّخعيّ: «ما أقرأ شيئاً وما أعلم شيئاً إلا وعلقمة يعلمه»[2]، وأضافوا إليه علم صحابة المدينة ومكة

(١) في تقديمه لكتاب التمذهب ص٧.
(٢) ينظر: معرفة القراء الكبار١: ٢٧، وغاية النهاية في طبقات القراء١: ٥١٦.

والشَّام وغيرها من الأمصار حيث طافوا البلاد في تلقي العلم، مثل: مسروق، وعلقمة النَّخعي، والأسود النَّخعي، وإبراهيم النَّخعي، والشَّعبي، وسعيد بن جبير، والأعمش وغيرهم.

قال الأعمش: «قال لي حبيب بن أبي ثابت ـ وهو كوفي أيضاً ـ أهل الحجاز وأهل مكة أعلم بالمناسك، قال الأعمش: فقلت له: فأنت عنهم ـ أي تكون نائباً عنهم في المناظرة ـ وأنا عن أصحابي ـ أي أهل الكوفة ـ لا تأتي بحرف إلا جئتك فيه بحديث»[1].

فتكوَّنت حصيلة علمية في الكوفة لا مثيل لها، بجمع كل ما ورد عن النبي ﷺ والفهم الصَّحيح له من قبل كبار الصَّحابة والتَّابعين ﷺ، وفي مثل هذه المدرسة العريقة وُجد أبو حنيفة، فجمع علمَهم ورتبه وهذَّبه وقعَّده وأصَّله وأخرج منه مذهب الإسلام العملي التطبيقي.

فهل يمكن لهذا المذهب أن يخفى فيه حديث، وهو مذهب مدرسة لا فرد.

* * *

(١) ينظر: أثر الحديث ص١٢٠ عن الحلية ص٥: ٤٧.

المطلب الثاني
استيعاب المجتهدين لعلم الأمصار

إنّ أبا حنيفة لم يقتصر على علم الكوفة الذي استوعب سنة النَّبيّ ﷺ كما سبق، ولكن حجّ خمسين حجّة[1]، فكان يلتقي بعلماء الأرض في موسم الحجّ، فيضمّ علم أمصارهم إلى علم الكوفة، وذكر أنه لما اضطره يزيد بن هبيرة على القضاء تخفى وأقام في مكة والمدينة سنوات.

ومعلوم أنّ كلّ العلماء يأتونها لأداء المناسك والتَّعبُّد، حتى لم يحتج مالك للرِّحلة في طلب العلم؛ لأنّ العلماءَ يأتون إلى المدينةِ فيمكنه أن يتلقى العلم منهم بلا سفر، وفي حجّ أبي حنيفة وإقامته سنوات في الحجاز جمع لعلم علماء الأمصار، فيُضاف إلى علم الكوفة، فلا يُمكن أن يفوته شيءٌ من سنة المصطفى ﷺ.

* * *

---

(١) ينظر: الدر المختار ١: ١٣.

المطلب الثالث

المذهب الحنفي هو الإسلام العملي

إنّ قَبول المذهب الحنفي جملةً وتفصيلاً عبر التّاريخ، فعامّةُ دول الإسلام حكمت به، حتى اعتبر أنّه الإسلام العملي التطبيقي الذي يعاش ويطبق، فقد طبقته الدولة المتعاقبة التي حكمت المسلمين، بدءاً من الدولة العباسية التي استمرت قروناً، وانتهاءً بالدولة العثمانية التي حكمت عدة قرون، ومروراً بالدولة السلجوقية والمملوكية والغزنوية وغيرها من دول الإسلام العريقة عبر التاريخ التي اعتمدت اعتماداً رئيسياً على المذهب الحنفي في قضائها وتنظيم أحكامها وسياسة جيوشها وبناء علاقتها مع غيرها من دول العالم.

وهذا القبول يمثل إجماعاً من الأمة، وهذه الأمة الخيرة كما قال ﷻ: ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ﴾ [آل عمران:١١٠]، لا يمكن أن تجتمع على ضلال، فعن ابن عمر رضي الله عنهما، قال ﷺ: «إنَّ اللهَ تعالى لا يجمع أمَّتي على ضلالة»[١]، وعن أنس رضي الله عنه، قال ﷺ: «إنَّ أمتي لا تجتمع على ضلالة، فإذا رأيتم اختلافاً فعليكم بالسَّواد الأعظم»[٢]، فيكون ما أجمعوا عليه نال القبول والرِّضى من ربّ الأرباب.

وهذا القبول والإجماع كان للمذهب بفروعه حتى أصبحت قوانين وتشريعات في المجتمعات المسلمة، ومثل هذا لا يكون إلا لعلم أحاط بسنة الحبيب ﷺ.

---

(١) في سنن الترمذي٤: ٤٦٦،ومسند أحمد ٦: ٣٩٦، والمستدرك١: ٢٠١، ومعجم الطبراني٢: ٢٨.

(٢) في سنن ابن ماجه٢: ١٣٠٣، ومسند الشَّاميين ٣: ١٩٦، ومسند عبد بن حميد ١:٣٦٧، والكامل ٦: ٣٢٨، وغيرها.

المطلب الرابع
المتابعة من أئمة الإسلام للإمام أبي حنيفة

إن متابعة العلماء ممن جاؤوا بعد أبي حنيفة له في اجتهاده فقهاً وأصولاً، ولولا تيقنهم باطلاعه على سنّة المصطفى ﷺ كيف يتابعونه في اجتهاده؟.

قال ابن خلدون[1]: «ويدلّ على أنّ أبا حنيفة من كبار المجتهدين في علم الحديث اعتماد مذهبه بينهم، والتعويل عليه واعتباره ردّاً وقبولاً».

ومعلوم أن عدد العلماء في المذهب لا يحصى، فعامة العلماء كانوا على مذهبه لكثرة انتشاره وشيوعه، وتسليم هؤلاء العلماء والأئمة الكبار له يكون للثقة بعلمه، ولا يكون ثقة بعلم الفقه إن لم يكن مستوعباً لسنة رسول الله ﷺ.

* * *

(١) مقدمة تاريخ ابن خلدون١: ٥٦٢.

المبحث الرابع
شيوع الأحاديث في المذهب

تمهيد:

نعرض فيه أنّ أحاديث الأحكام معلومة، ونبين اشتمال «الأصل» ما يقارب ألفي أثر، وأنه نقل آثار أبي حنيفة مئات الرواة، وأنه ألفت عشرات المسانيد لأبي حنيفة، ونظهر أن علو الإسناد ميزة لأبي حنيفة، وكثرة تآليف الحفاظ بأسانيدهم استدلالاً للمذهب، وتأليف ما لا يحصىٰ في استدلالات الحنفية، وتخريج أحاديث كتب فقه الحنفية، وشرح كتب السنة والاهتمام بها من علماء الحنفية في المطالب الآتية:

* * *

المطلب الأول
أحاديث الأحكام معلومة

إنّ أحاديث الأحكام مقدَّرة ومعروفة، فيمكن للعالم أن يقف عليها، فكيف بالمجتهد المطلق، فإنّها من المسلمات له؛ لأنها تمثل البنية الأولى في الاجتهاد، قال الشافعي: «تطلبت أحاديث الأحكام فوجدتها كلّها سوى ثلاثين حديثاً عند مالك، ووجدتها كلها سوى ستّة أحاديث عند ابن عيينة»[1].

وهذا صريحٌ من الشَّافعيّ في حصره لأحاديث الأحكام ووقوفه عليها حتى قال: إنني لم أقف على عددٍ معيّن منها عند مالك وابن عيينة، وهذا لا يعني أنّ مالك لم تصل له تلك الثلاثين، لكن الشَّافعيّ لم يقف عليها في كتب مالك لا غير.

ومصداق ذلك ما ورد عن ابن الصّلاح قال: «وروينا عن ابن خزيمة الإمام البارع في الحديث والفقه، أنَّه قيل له: هل تعرف سنةً لرسول الله ﷺ في الحلال والحرام لم يودعها الشَّافعيُّ كتابه؟ قال: لا»[2].

فهذه شهادةٌ عظيمةٌ ساطعةٌ ناصعةٌ في محل بحثنا من استيعاب أئمة الاجتهاد للأحاديث الأحكام، وهي صادرة من أحد كبار الحفاظ المجتهدين، وهي أولى بالقبول ممن لم يبلغ قدره ممن يدعون عدم وصول بعض الأحاديث لأولئك العظام، وتفصيل ما ذكر فيما ورد من أحاديث عن رسول الله ﷺ وعدد ما ورد من أحاديث الأحكام والكتب التي هي مظنة أحاديث الأحكام والكتب المؤلفة فيها، نعرضها في هذه

(١) ينظر: تاريخ الإسلام للذهبي١٣: ١٩٢.

(٢) معنى قول الإمام المطلبي: «إذا صح الحديث فهو مذهبي» ص١٠٦-١٠٧.

الصفحات؛ ليتضح الأمر ويستبين في إمكانية الوقوف على أحاديث الأحكام ومعرفتها على النحو الآتي:

*** أولاً: عدد أحاديث الأحكام:**

سمعت مراراً من فضيلة شيخنا شعيب الأرنؤوط أن الأحاديث التي تصح عن رسول الله ﷺ بلا تكرار ما بين (٨٠٠٠) حديث إلى (١٢٠٠٠) حديث، أما جملة الأحاديث الواردة عن النبي ﷺ فهي ما يقارب (٣٠٠٠٠) حديث، وأن مسند أحمد يمثل أكبر موسوعة حديثية، ويشتمل على (٢٧٦٧٤) حديث، ووردتنا عبارات عن أئمتنا في تحديد عدد الأحاديث ومنها:

قال الثوري وشعبة ويحيى بن سعيد القطان وابن مهدي وأحمد بن حنبل وغيرهم: «إن جملة الأحاديث المسندة عن النَّبي ﷺ يعني الصحيحة بلا تكرار أربعة آلاف وأربعمائة حديث».

وقال إسحاق بن راهوية: «سبعة آلاف ونيف».

وأما عدد أحاديث الأحكام فهي لا يمكن حصره على الحقيقة، وإنما وردت فيه تقديرات من أئمة الإسلام كلّ على حسب نظرته في المقصود بأحاديث الأحكام، ومن عباراتهم:

قال ابن مهدي ويحيى بن سعيد القطان: «الحلال والحرام من الأحاديث ثمانمائة حديث».

وقال أبو بكر ابن العربي: «إنّ الذي في الصحيحين من أحاديث الأحكام نحو ألفي حديث».

وقال ابن المبارك : «تسعمائة».

قال ابن حجر[1] بعد أنّ ذكر أقوالهم السَّابقة: «ومرادُهم بهذه العدّة ما جاء عن

(١) في النكت١: ٣٠٠.

النَّبي ﷺ من أقواله الصَّريحة في الحلال والحرام، وقال كل منهم بحسب ما يصل اليه، ولهذا اختلفوا».

*** ثانياً: كتب أحاديث الأحكام:**

من المعلوم أن أحاديث الأحكام تمثل قدراً كبيراً من أحاديث النبي ﷺ، وبالتالي عامة من ألّف في جمع أحاديث النبي ﷺ سيكون في كتابه أحاديث أحكام، سواء في الصحاح أو السنن أو المسانيد أو المعاجم أو الآثار أو المراسيل أو غيرها، ويكون قولنا صادقاً إن قلنا: إن كل كتب السنن هي كتب أحاديث أحكام، لكن بعضها يتميز عن بعض في استقصائه لأحاديث الأحكام.

ولعلّ أوسع الكتب في جمع أحاديث الأحكام من كتب السُّنن المشهورة هو «سنن أبي داود»، قال أبو داود[1]: «وإنما لم أصنف في كتاب السنن إلا الأحكام، ولم أضف كتب الزهد وفضائل الأعمال وغيرها، فهذه الأربعة الآف والثمانمائة كلها في الأحكام ... ولا أعرف أحداً جمع على الاستقصاء غيري».

وقال النَّوويُّ: «أنه ينبغي للمشتغل بالفقه ولغيره الاعتناء بـ«سنن أبي داود»، وبمعرفته المعرفة التامة، فإن معظم أحاديث الأحكام التي يحتج بها فيه، مع سهوله تناوله، وتلخيص أحاديثه، وبراعة مصنفه، واعتناءه بتهذيبه»[2].

ومن أشهر كتب الأحكام المسندة: «الآثار» لمحمد، و«شرح معاني الآثار»، و«مشكل الآثار» للطحاوي، و«سنن الدارقطني»، و«سنن البيهقي»، و«المنتقى في السنن» للجارود، (ت٣٠٧هـ)، وغيرها.

ولما استقرت مرحلة التدوين للحديث في الكتب، واشتهرت وشاعت في البلاد، وحصلت الثقة بها، وركن العلماء لما فيها، وأمكن الإحالة إليها، انتقل العلماء إلى مرحلة

(١) في رسالته لأهل مكة ص ٣٥ـ ٣٦ـ ٣٦.

(٢) ينظر: فتح المغيث١: ١٠١.

ثانية في التدوين في أحاديث الأحكام، وهي تجريدها من أسانيدها، ونسبتها إلى مخرجيها في كتبهم، قال التَّبريزيُّ[1]: «وإني إذا نسبت الحديث إليهم كأني أسندت إلى النبي ﷺ؛ لأنهم قد فرغوا منه، وأغنونا عنه».

فكان في حذف الأسانيد، تسهيلاً على الدارس في الإطلاع على الأحاديث، وسعياً للإيجاز دون الإطناب بما لا حاجة له، فكثرت المؤلفات جميع أحاديث الأحكام، وأُلفت مئات المؤلفات في ذلك، ومنها:

١. «الأحكام» لأبي الوليد حسان بن محمد بن أحمد بن هارون النيسابوري الشافعي، (ت٣٤٩هـ).

٢. «الصحيح المنتقى» لأبي علي سعيد بن عثمان بن سعيد بن السكن البغدادي المصري، (ت٣٥٣هـ).

٣. «مصابيح السنة» لأبي محمد الحسين بن مسعود الفراء البَغَوي الشافعي، (ت٥١٦هـ)، ولم يعين (البغوي) في كتابه مَن أخرج كلّ حديث على انفراده، ولا الصحابي الذي رواه، وقام بتعيين ذلك التبريزي في «مشكاة المصابيح»، ومن شروح «المصابيح» ومختصراتها:

١) «مختصر المشكاة» لعبد القاهر بن عبد الله السهروردي الشافعي، (ت٥٦٣هـ).

٢) «تحفة الأبرار شرح المصابيح» لعبد الله البيضاوي الشافعي، (ت٦٨٥هـ).

٤) «شرح المصابيح» لقاسم بن قطلوبغا الحنفي، (ت٨٧٩هـ).

٥) «الميسر شرح المصابيح» لفضل الله بن حسين التوربشتي الحنفي.

٦) «التنوير شرح المصابيح» لمحمد بن مظفر الخلخالي، (ت٧٤٥هـ).

٧) «شرح المصابيح» لعلاء الدين علي الحنفي، الشهير بمصنفك، (ت٨٧٥ هـ).

٨) «شرح المصابيح» لغياث الدين محمد بن محمد الواسطي البغدادي، المعروف بابن العاقولي، (ت ٧٩٧هـ).

---

(١) في مشكاة المصابيح ١: ٣٣، مع مرقاة المصابيح.

٩)«تصحيح المصابيح في شرح المصابيح» لشمس الدين محمد بن محمد الجزري، (ت٨٣٣هـ).

١٠)«شرح المصابيح» لظهير الدين محمود بن عبد الصمد الفارقي.

١١)«شرح المصابيح» لقره يعقوب بن إدريس الرومي القرماني الحنفي، (ت٨٣٣هـ).

١٢)«شرح المصابيح» لمحيي الدين محمد بن قطب الدين الإزنيقي، (ت٨٨٤هـ).

١٣)«شرح المصابيح» لشمس الدين أحمد بن سليمان الحنفي، المعروف بابن كمال باشا، (ت٩٤٠هـ).

١٤)«شرح المصابيح» لعلي بن عبد الله المصري، المعروف بزين العرب، (ت بعد٧٥١هـ).

١٥)«المفاتيح في شرح في حل المصابيح» لمظهر الدين الحسين بن محمود بن الحسن الزيداني.

١٦)«ضياء المصابيح» لتقي الدين علي بن عبد الكافي السبكي الشافعي، (ت٧٥٦هـ).

١٧)«التخاريج في فوائد متعلقة بأحاديث المصابيح» لمجد الدين محمد بن يعقوب الفيروزابادي اللغوي، (ت٨١٧ هـ).

١٨)«مشكاة المصابيح» لأبي عبد الله، ولي الدين، محمد بن عبد الله الخطيب العمري التبريزي، (ت بعد٧٣٧هـ)، ومن شروح «المشكاة»:

١) «الكاشف عن حقائق السنن» لحسن بن محمد الطيبي، (ت٧٤٣هـ). قال ابن حجر: «و كتابه أحسن ما وضع على «المصابيح» لذكائه وتبحره في العلوم، وتأخره».

٢) «شرح المشكاة» لعلم الدين أبي الحسن علي بن محمد السخاوي، (ت٦٤٣هـ).

٣) « شرح مشكاة المصابيح» لمحمد بن عبد اللطيف ابن فرشتا الكِرْمَانِيّ الحنفي، المعروف بابن ملك، (ت بعد٨٠٦هـ).

٤) «حاشية المشكاة» لأبي الحسن علي بن محمد الجرجاني الحنفي، (ت٨١٦هـ).

٦) «منهاج المشكاة على مشكاة المصابيح» لعبد العزيز بن محمد بن عبد العزيز الأبهري الحنفي، (ت٨٤٣هـ).

٧) «شرح المشكاة» لعز الدين الأردبيلي الشافعي.

٨) «مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح» لعلي بن سلطان محمد الهروي القاري الحنفي، (ت١٠١٤هـ)، جمع فيه جميع الشروح والحواشي.

٩) «البضاعة المزجاة لمن يطالع المرقاة في شرح المشكاة» لمحمد عبد الحليم بن عبد الرحيم الجشتي، الهندي.

١٠) «شرح المشكاة» لعبد العزيز الكاهاني السندي.

١١) «شرح المشكاة» لمحمد سعيد بن أحمد العمري السرهندي الحنفي.

١٢) «ذريعة النجاة شرح المشكاة» لعبد النبي بن عبد الله الكجراتي الحنفي.

١٣) «شرح المشكاة» لمحمد بن جعفر الكتاني الكجراتي الحنفي.

١٤) «شرح المشكاة» لطيب بن أبي الطيب السندي السرهانبوري الحنفي.

١٥) «لمعات التنقيح شرح مرقاة المصابيح» لعبد الحق بن سيف الدين البخاري الدهلوي، (ت١٠٥٢هـ).

١٦) «شرح المشكاة» لمحمد نعيم بن محمد فائض الجونبوري الحنفي.

١٧) «مظاهر الحق» لقطب الدين الدهلوي الحنفي.

١٨) «شرح المشكاة» لمحمد إدريس الكاندلوي الحنفي.

١٩) «الرحمة المهداة تكملة المشكاة» لنور الحسن القنوجي .

٢٠) «أسماء رجال المشكاة» لعبد الحق بن سيف الدين البخاري الدهلوي.

٢١) «هداية الرواة إلى تخريج أحاديث المصابيح والمشكاة» لابن حجر العسقلاني.

٢٢) «المناهج والتناقيح في تخريج أحاديث المصابيح» لمحمد بن إبراهيم المناوي، (ت٨٠٣هـ).

٤. «الأحكام» لأبي الأصبغ عيسىٰ بن سهل بن عبد الله الأسدي الجياني المالكي، (ت٤٨٦ هـ).

٥. «عمدة الأحكام الصغرىٰ» لتقي الدين أبي محمد عبد الغني بن عبد الواحد المقدسي، الحنبلي (ت٦٠٠هـ)، وعليها شروح عديدة منها:

١)«إحكام الأحكام» لابن دقيق العيد.

٢)«العدة في شرح العمدة» لمحمد بن إسماعيل الأمير الصنعاني.

٣)«شرح العمدة» لعماد الدين إسماعيل بن الأثير الشافعي، (ت٦٩٩هـ).

٤)«إحكام شرح عمدة الأحكام» لعلاء الدين علي بن إبراهيم العطار.

٦. «عمدة الأحكام الكبرىٰ» لتقي الدين عبد الغني المقدسي الحنبلي، (ت٦٠٠هـ)

٧. «الجامع لنكت الأحكام المستخرج من الكتب المشهورة في الإسلام» لأبي القاسم زيدون بن علي السبيعي القيرواني.

٨. «الأحكام» لأبي جعفر أحمد بن عبد الملك الأنصاري الإشبيلي، المعروف بابن أبىٰ مروان، (ت٥٤٩هـ).

٩. «الأحكام الصغرىٰ في لوازم الشرع وأحكامه وحلاله وحرامه في ضروب من الترغيب والترهيب وذكر الثواب والعقاب» لعبد الحق الإشبيلي، (ت٦٢٨هـ).

١٠. «الأحكام الوسطىٰ» لأبي محمد عبد الحق بن عبد الرحمن بن عبد الأزدي الإشبيلي، ويعرف بابن الخراط، ووضع عليها ابن القَطَّان، (ت٦٢٨هـ)، كتابه «بيان الوهم والإيهام الواقعين في كتاب الأحكام»، وقام مغلطاي بن قليج الحنفي (٧٦٢ هـ) بترتيب «بيان الوهم لابن القطان» وأضافه إلىٰ «الأحكام»، وسماه: «منارة الإسلام»، ومن شروح الوسطىٰ:

١)«شرح الأحكام الوسطى» لأبي محمد عبدالعزيز بن إبراهيم القرشي التميمي التونسي، المعروف ابن بزيزة، (ت٦٦٢هـ).

٢)«شرح الأحكام الوسطى» لكمال الدين أبي المعالي محمد بن علي الأنصاري الشافعي، المعروف بابن الزملكاني، (ت٧٣٦هـ).

٣)«شرح الأحكام الوسطى» لأبي عبد الله محمد بن أحمد التلمساني، عرف بالخطيب، (ت٧٨١هـ).

١١. «الأحكام الشرعية الكبرى» لعبد الحق الأزدي الإشبيلي، المعروف: بابن الخَرّاط.

١٢. «الأربعين في الأحكام» لزكي الدين أبي محمد عبد العظيم بن عبد القوي المنذري،(ت٦٥٦هـ).

١٣. «خلاصة الأحكام في مهمات السنن وقواعد الأحكام» ليحيى بن شرف النووي الشافعي، قال ابن الملقن: «وهي مفيدة، ، ولم يكملها».

١٤. «الأحكام» لعماد الدين أبي إسحاق إبراهيم بن عبد الواحد بن علي المقدسي الجماعيلي الحنبلي، (ت٦١٤هـ). قال الذهبي «صنف كتاباً في الأحكام لم يتمه، وقد أتمه ابن أخيه شمس الدين أبو عبد الله محمد بن عبد الرحيم المقدسي الحنبلي، (ت٦٨٨هـ)».

١٥. «السنن والأحكام عن المصطفى ﷺ» وتعرف «بأحكام الضياء» لضياء الدين أبي عبد الله محمد بن عبد الواحد السعدي المقدسي الجماعيلي الحنبلي، (ت٦٤٣هـ)، قال الذهبي: لم يتم.

١٦. «الأحكام الكبرى» لمجد الدين أبي البركات عبد السلام بن عبد الله بن تيمية الحراني الحنبلي، (ت٦٥٢هـ).

١٧. «المنتقى من أخبار المصطفى» لمجد الدين ابن تيمية الحراني الحنبلي، (ت٦٥٢هـ).ومن شروحه: «نيل الأوطار» للشوكاني

١٨. «المرتقى لتناول المنتقى» لعبد الرحمن بن علي اليمني، المشهور بابن الديبع.

١٩. «نيل الأوطار في شرح منتقى الأخبار» لمحمد بن علي الشوكاني، اعتمد فيه على «فتح الباري» و«التلخيص الحبير» لابن حجر.

٢٠. «دلائل الأحكام» لبهاء الدين أبي العز يوسف بن رافع الأسدي الحلبي الشافعي، المشهور بابن شداد، (ت٦٣٢هـ).

٢١. «مختصر في الأحكام» لأبي عمرو عثمان بن حسن بن علي بن محمد ابن فرح الجميل السبتي.

٢٢. «الإمام في أدلة الأحكام» لعز الدين عبد العزيز بن عبد السلام السلمي، (ت٦٦٠هـ).

٢٣. «الأحكام الكبرى» لمحب الدين أبي العباس أحمد بن عبد الله المكي الطبري الشافعي، (ت٦٩٤هـ)، قال ابن الملقن: وهو أبسطها وأطولها.

٢٤. «الإمام في معرفة أحاديث الأحكام» لتقي الدين محمد بن علي بن وهب الشافعي، المعروف بابن دقيق العيد، (ت٧٠٢هـ)، قال ابن الملقن: «كتابه «الإمام» فهو للمسلمين إمام، ولهذا الفن زمام، لا نظير له لو تم جاء في خمسة وعشرين مجلداً.

٢٥. «الإلمام بأحاديث الأحكام» لابن دقيق العيد، (ت٧٠٢هـ)، وعدد أحاديثه (١٤٧٣) حديثاً، وعليه شروحه عديدة.

٢٦. «المصباح في الأحكام» لشرف الدين أبي القاسم هبة الله بن عبد الرحيم البارزي الجهني الحموي الشافعي، (ت٧٣٨هـ).

٢٧. «الإحكام لأحاديث الإلمام» لعلاء الدين علي بن بلبان الفارسي الحنفي، (ت٧٣٩هـ)، اختصره من كتاب «الإلمام» لابن دقيق العيد.

٢٨. «المطلع» لزين الدين أبي الفرج عبد الرحمن بن محمود بن عبيدان البعلي الحنبلي، (ت٧٤٠هـ).

٢٩. «بركة الكلام على أحاديث الأحكام الواقعة في الهداية للزيلعي» لفخر الدين أبي محمد عثمان بن علي بن محمد البارعي الزيلعي، (ت٧٤٣ هـ).

٣٠.«المحرر في الحديث» لشمس الدين محمد بن أحمد بن عبد الهادي بن قدامة المقدسي الحنبلي، (ت٧٤٤هـ).

٣١.«الأحكام الكبرى» لشمس الدين المقدسي، (٧٤٤هـ).

٣٢.«أحاديث الأحكام» لبهاء الدين أبي عبد الله محمد بن علي بن سعيد الدمشقي الشافعي، المعروف بابن إمام المشهد، (ت٧٥٢هـ).

٣٣.«الأحكام الكبرى» لأبى سعيد صلاح الدين بن خليل بن كيلكدي العلائي الدمشقي، (ت٧٦١هـ).

٣٤.«الدر المنظوم من كلام المصطفى المعصوم» لعلاء الدين مغلطاي ين قليج الحنفي، (ت٧٦٢هـ).

٣٥.«الإحكام بأحاديث الأحكام الخارجة من بين شفتي النبي ﷺ » لشمس الدين أبي أمامة محمد بن علي المغربي المصري، المعروف بابن النقاش،(ت٧٦٣هـ).

٣٦.«الانتصار في أحاديث الأحكام» لجمال الدين أبي المحاسن يوسف بن محمد بن عبد الله بن محمود المرداوي، الشهير بابن التقي، (ت٧٦٣هـ).

٣٧.«الأحكام الصغير في الحديث» لعماد الدين بن كثير الدمشقي البصروي، (ت٧٧٤هـ).

٣٨.«الأحكام الكبير» لعماد الدين بن كثير الدمشقي ، (ت٧٧٤هـ)، لم يتمه.

٣٩.«مختصر في الأحكام» لبرهان الدين إبراهيم الأخنائي، (ت٧٧٧هـ).

٤٠.«الإحكام في الحلال والحرام» لإبراهيم بن عبد الرحمن بن حمدان العنبتاوي المقدسي الحنبلي، (ت٧٨٤هـ).

٤١.«تقريب الأسانيد وترتيب المسانيد»لزين الدين أبي الفضل عبد الرحيم بن الحسين العراقي، (ت٨٠٦هـ)، وشرحه في «طرح التثريب».

٤٢.«تحفة المحتاج إلى أدلة المنهاج» لعمر بن الملقن الشافعي، (ت٨٠٤هـ).

٤٣.«البلغة في أحاديث الأحكام» لعمر بن الملقن الشافعي، (ت٨٠٤هـ).

٤٤.«خلاصة الإبريز لتنبيه طالب أدلة النبيه» لسراج الدين عمر بن الملقن الشافعي، (ت٨٠٤هـ).

٤٥.«الأحكام» لولي الدين أبي زرعة العراقي الشافعي،(ت٨٢٦هـ).

٤٦.«بلوغ المرام في أحاديث الأحكام» لأبي الفضل أحمد بن علي بن حجر العسقلاني (ت٨٥٢هـ)، وهو أكثر كتب الأحكام تداولاً وشهرة، وذلك لشهرة مؤلفه ومكانته في علم الحديث، وعليه شروح عديدة منها:

١)«شرح بلوغ المرام» لإبراهيم بن أبي القاسم جعمان الذؤالي، (ت٨٩٧هـ).

٢)«شرح بلوغ المرام» لعبد الرحمن بن محمد الحيمي اليمني، (ت١٠٦٨هـ).

٣)«البدر التمام شرح بلوغ المرام» لحسين اللاعي اليمني، (ت١١١٩هـ).

٤)«سبل السلام الموصلة إلى سبل السلام» لمحمد بن إسماعيل الأمير الصنعاني، اختصره من «البدر التمام».

٥)«شرح بلوغ المرام» لمحمد عابد السندي، (ت١٢٥٧هـ).

٦)«إفهام الإفهام بشرح بلوغ المرام» ليوسف الأهدل اليمني، (ت١٢٤٦هـ).

٤٧)«المختصر في أحاديث الأحكام» ليوسف بن عبد الهادي المقدسي الحنبلي، المعروف بابن المبرد، (ت٩٠٤هـ).

٤٨.«الإعلام بأحاديث الأحكام» لزكريا بن الأنصاري السنيكي الخزرجي الشافعي، (ت٩٢٥هـ)، وشرحه مؤلفه: «فتح العلام».

٤٩.«نظام أخبار أصول الأحكام المميز بين الحلال والحرام و شفاء الاوام» لعبد الله بن عامر بن علي اليمني، (ت١٠٦١هـ).

٥٠.«عقود الجواهر المنيفة في أدلة مذهب أبي حنيفة» لأبي الفيض محمد بن محمد مرتضى الحسيني الزبيدي الحنفي، (ت١٢٠٥هـ)،طبع بتحقيق وهبي سليمان غاوجي.

٥١.«منتهى الإلمام بأحاديث الأحكام» لمحمد حريوة السماوي، (ت١٢٤١هـ).

٥٢.«فتح الغفار لجمع أحكام سنة المختار» لحسن بن أحمد الرباعي الصنعاني اليمني،(ت١٢٧٦هـ).

٥٣. «أنجح المساعي في الجمع بين صفتي السامع والواعي» لأبي اليسر فالح بن محمد الظاهري المدني، (١٢٨٩هـ).

٥٤. «فيض الغفار في أحاديث المختار» لأحمد الداه الشنقيطي، (ت١٣٨٩هـ).

٥٥. «إحياء السنن» لأشرف علي التهانوي الهندي الحنفي، جمع فيه أدله أبي حنيفة من الأحاديث، ورتبها على الأبواب الفقهية، ولكن مسودة هذا الكتاب قد ضاعت قبل طبعها، كما في «إعلاء السنن».

٥٦. «جامع الآثار» لأشرف علي التهانوي الهندي الحنفي، جمع فيه أدلة الحنفية مع التنبيه الموجز على كيفية الاستنباط منها، و أضاف إليها تعليقا عليه سماه: «تابع الآثار»، ذكر فيه توجيه الأحاديث المعارضة في الظاهر، وصل فيه إلى أبواب الصلاة.

٥٧. «إحياء السنن» لأحمد حسن السنبهلي الهندي الحنفي، جمع فيه أحاديثاً وأثاراً مع الكلام على أسانيدها باختصار، ثم شرحه في تعليق: «التوضيح الحسن».

٥٨. «الاستدراك الحسن على إحياء السنن» لظفر أحمد العثماني الحنفي.

٥٩. «إعلاء السنن» لظفر أحمد التهانوي الهندي الحنفي، (ت١٣٩٤هـ)، وعدد أحاديثه (٦١٢٣) حديثاً، ثم شرحه بكتاب سماه: «إسداء المنن».

٦٠. «آثار السنن» لمحمد بن علي النيموي الهندي الحنفي، (ت١٣٢٢هـ)، عدد أحاديثه (١١١٤) حديثاً في الطهارة والصلاة.

٦١. «اللباب المنتقى الملتقى بين بلوغ المرام والمنتقى» ليحيى بن محمد بن لطف الله شاكر اليمني، (ت١٣٧٠هـ).

٦٢. «منار الأحكام» لثناء الله المظهري الفانيفتي الهندي الحنفي[1].

* * *

(١) هذا البحث مستفاد من الإعلام بالكتب المؤلفة في أحاديث الأحكام لأبي يعلى البيضاوي، المكتبة الشاملة.

المطلب الثاني
اشتمال «الأصل» ما يقارب ألفي أثر

إن كثرة الأحاديث المروية في «الأصل» المسمى بـ«المبسوط» لمحمد بن الحسن الشَّيباني، وهو الكتاب الأساسي في نقل فقه أبي حنيفة، قد نافت الروايات فيه عن ألف وخمسمائة، قال محقّق «الأصل»[1]: «يروي الإمام محمد أحاديث وآثاراً كثيرة بأسانيدها عن طريق الإمام أبي حنيفة وأبي يوسف ومالك بن أنس وغيرهم، وأحياناً يذكر بلاغات بدون إسناد فيقول: بلغنا عن النبي ﷺ، وهو أمر معهود في كتب الأقدمين كالموطأ وغيره، ويبلغ عدد الأحاديث المرفوعة والموقوفة وأقوال التابعين والآثار فيه نحو (١٦٣٢) رواية، وبعض هذه المرويات مذكورة بأسانيدها، وبعضُها بدون إسناد».

وكلُّ هذا الاستدلال رغم أنه لم يكن كتاب تدليل، وإنّما هو كتابُ تفقيه وتفريع، إلا أنه اعتمد على عدد هائل من الروايات في الاستدلال للمسائل، ولو كان كتاب استدلال لبلغت آلاف، وهذا يدلُّ على كثرةِ الاطلاع على السنة والاستيعاب لها.

* * *

(١) ينظر: مقدمة الأصل ص١١٤.

المطلب الثالث
نقل آثار أبي حنيفة مئات الرواة

نقلتُ العديد من المرويات عن أبي حنيفة في كتب الآثار التي ألّفها أصحابه في نقل ما تلقوه منه، حيث جمع أبو حنيفة ما تنقَّح عنده من الآثار فأملاها على أصحابه الكبار، واشتهرت هذه المجموعة بكتب الآثار.

قال محمدُ بنُ سماعة: «إن أبا حنيفة رضي الله عنه ذكر في تصانيفه نيفاً وسبعين ألف حديث، وانتخب الآثار من أربعين ألف حديث»[1].

وقال يحيى بن نصر: «دخلت على أبي حنيفة في بيت مملوء كتباً، فقلت: ما هذه؟ قال: هذه أحاديث كلها، وما حدثتُ به إلا اليسير الذي ينتفع به»[2].

ومن كتب الآثار المروية عن أبي حنيفة:

١. «الآثار» لزفر بن الهذيل بن قيس البصري، (ت١٥٨هـ).

٢. «الآثار» لأبي يوسف يعقوب بن إبراهيم الأنصاري، (ت١٨٢هـ)، ويشتمل على (١٠٦٧) أثراً.

٣. «الآثار» لمحمد بن الحسن الشيباني، (ت١٨٩هـ)، شرح أبو جعفر الطحاوي، وجمال الدين القونوي، وأبو الفضل علي بن مراد الموصلي، ومهدي حسن الشاهجهانفوري، وترجم لرجاله ابن حجر العسقلاني في «الإيثار بمعرفة رجال

---

(١) ينظر: أثر الحديث الشريف ص١١٧ عن مناقب القاري ٢: ٤٧٤.

(٢) ينظر: أثر الحديث ص١١٧ عن عقود الجواهر ١: ٣١.

الآثار»، وكذا ابن قطلوبغا[١]، وعدد الآثار فيه في الطهارة والصلاة هي (٢٦٨) أثراً.

٤. «الآثار» للحسن بن زياد اللؤلؤي، (ت٢٠٤هـ).

قال أبو غدة[٢]: «أظن أن كتاب الآثار يرويه عن الإمام أبي حنيفة، وسوىٰ هؤلاء الأئمة الأربعة المجتهدين، كثيرون من تلامذته، كوكيع بن الجراح، وعبد الله بن المبارك، وحفص بن غياث، وحمادٍ ابنه، والمقرئ، وحماد بن زياد، وخالد الواسطي، وعبد العزيز بن خالد الصنعاني، وآخرون ربما ينوف عددهم عن خمسمائة».

٥. «الآثار» لحفص بن غياث النخعي، ت(١٩٤هـ).

٦. «الآثار» لمحمد بن خالد بن محمد الوهبي، (ت قبل ١٩٠هـ)[٣].

وقال عبد الرَّشيد النَّعمانيّ[٤]: «وبالجملة فقد كان الإمام أبو حنيفة لا يقبل إلا الآثار الصَّحاح التي فشت في أيدي الثِّقات عن الثقات، وكان من شرطه في أخبار الآحاد العدول، وأن لا يقبل منها ما خالف الأصول المجمع عليها، كما كان يفعل ذلك ابنُ عبَّاس وعائشةُ وغيرُهم من فقهاء الصَّحابة... وصفوة القول أنّ «كتاب الآثار» جمعُ إمامٌ عظيم».

«وكتاب الآثار هو أوَّل مصنف في الصَّحيح، جمع فيه الإمام الأعظم صحاح السنن، ومزجه بأقوال الصحابة والتابعين، وهو كتاب دوِّنت فيه الأحاديث علىٰ الترتيب الفقهي المعروف، وقد تبعه الإمام مالك في موطئه والإمام سفيان الثوري في جامعه، وعليه وعليهما بنىٰ كل من جاء بعدهم، وأراد أن يتوخىٰ الصّحيح أو يجمع السنن»[٥].

---

(١) ينظر: الإمام الأعظم ص٦٧.

(٢) في تعليقه علىٰ ابن ماجه وسننه ص٥٣،

(٣) ينظر: مقدمة مسند الإمام الأعظم١: ٣٣.

(٤) في الامام ابن ماجه وكتابه السنن ص٥٥ ـ ٥٦.

(٥) الإمام ابن ماجة وسننه ص٥٨.

المطلب الرابع
جُمعت عشرات المسانيد للإمام أبي حنيفة

كثرت المسانيد المروية عن أبي حنيفة، فجمعت عشرات المسانيد عنه يرويها كبار تلامذته والحفاظ من علماء المذهب وغيرهم، وجمع منها أبو المؤيد الخوارزمي خمسة عشر مسنداً في «جامع المسانيد»، كما سيأتي.

وبلغ ما في «جامع المسانيد» من مرويات أبي حنيفة تقريباً ألف وسبعمائة أثر، وعشرة آثار بين مرفوع وموقوف ومقطوع ومنقطع ومرسل.

فالمرفوع منها (٩١٦) حديثاً.

وغير المرفوع (٧٩٤) أثراً.

ثمّ المسند من المرفوع نحو (٨٥٦) حديثاً.

والمرسل (٤٨) حديثاً.

والمنقطع نحو (١٢) حديثاً.

وما تكرر نحو (١٢٠) حديثاً[1].

قال السنبهلي: «أحاديث مسند إمامنا صحاح، وأصح من أحاديث الأربعة»[2].

وقال السعدي[3]: «إن مسانيد الإمام أبي حنيفة معظمة عند المحدثين، وأن رجال مسانيده كلهم ثقات، إلا عدداً لا يجاوز أصابع اليد الواحدة، وأن الأحاديث الضعيفة عند الإمام أبي حنيفة كلها لها ما يشهد لها ويقويها، ولها أصل في الدين وكتب الحديث».

---

(١) ينظر: الإمام الأعظم ص٦٢ عن

(٢) ينظر: مقدمة مسند أبي حنيفة ١: ٤٤ عن تنسيق النظام ص٧.

(٣) في الإمام الأعظم ص٤٢٧.

وهذه نبذة عن المسانيد وشروحها ومختصراتها والأعمال عليها:

١. «مسند أبي حنيفة» لحماد بن أبي حنيفة، (ت١٧٦هـ).

٢. «مسند أبي حنيفة» لأبي يوسف يعقوب بن إبراهيم بن حبيب الأنصاري، (ت١٨٢هـ)(١).

٣ و٤. «مسند أبي حنيفة» لمحمد بن الحسن الشيباني، (ت١٨٩هـ)، وله روايتان.

٥. «مسند أبي حنيفة» للحسن بن زياد الؤلؤي، (ت٢٠٤هـ).

٦. «مسند أبي حنيفة» لأبي القاسم عبد الله بن محمد بن أبي العوم السغدي، (ت نحو ٣٣٥هـ).

٧. «مسند أبي حنيفة» لأبي الحسن عمر بن الحسن الأشناني، (ت٣٣٩هـ).

٨. «مسند أبي حنيفة» لأبي محمد عبد الله بن محمد بن يعقوب بن الحارث الحارثي الكلاباذي السَّبذمونيّ البخاري، المعروف بالأستاذ، (ت٣٤٠هـ).

٩. «مسند أبي حنيفة» لأبي أحمد عبد الله بن عدي الجرجاني، ويعرف بابن القطان،(ت٣٦٥هـ).

١٠. «مسند أبي حنيفة» لمحمد بن المظفر بن موسى البغدادي، (ت٣٧٩هـ).

١١. «مسند أبي حنيفة» لأبي القاسم طلحة بن محمد بن جعفر البغدادي، (ت٣٨٠هـ).

١٢. «مسند أبي حنيفة» لأبي نعيم أحمد بن عبد الله بن أحمد الأصبهاني، (ت٤٣٠هـ).

١٣. «مسند أبي حنيفة» لأبي عمر أحمد بن محمد بن خالد الكلاعي المقري القرطبي، المعروف بابن مهدي، (ت٤٣٢هـ).

---

(١) قال ابو الوفاء الأفغاني في مقدمة كتاب الآثار: إن الخوارزمي روى هذا الكتاب من طريق عمرو بن أبي عمرو، وسماه المسند، والحافظ القرشي سماه «كتاب الآثار» برواية أبي يوسف، فاختلافهما في الاسم والراوي يوهم أن أبا يوسف صنف مسندين، لكن لم أر من صرح به، ويحتمل أن يكون كتاباً واحداً رواه عنه عمر ويوسف كلاهما، ويسمى باسمين كروايات الموطأ، ينظر: مقدمة مسند الإمام الأعظم ١: ٣١.

١٤.«مسند أبي حنيفة» لأبي عبد الله الحسين بن محمد بن خسرو البلخي، (ت٥٢٢هـ)، وبلغت عدد الروايات فيه (١٢٧٠) رواية.

١٥.«مسند أبي حنيفة» لأبي بكر محمد بن عبد الباقي بن محمد الأنصاري الخزرجي، المعروف بقاضي بيمارستان، (ت٥٣٥هـ).

١٦.«جامع المسانيد» للمؤيد محمد بن محمود الخوارزمي، جمع فيها هذه المسانيد الخمسة عشر، ورتبها، وحذف المكرر، ثم أورد الحديث وذكر وجوده في هذه المسانيد، ومن أي طريق روي عنهم[١].

واختصر «جامع المسانيد» في كتاب:

١٧.«مختصر جامع المسانيد للخوارزمي» لإسماعيل بن عيسىٰ بن دولة الأوغاني المكي، (ت٨٩٢هـ).

وهناك مسانيد عديدة أخرى جمعت لأبي حنيفة، ومنها:

١٨.«مسند أبي حنيفة» لمحمد بن مخلد بن حفص الدوري، (ت٢٣١هـ).

١٩.«مسند أبي حنيفة» لأبي العَبَّاس أحمد بن محمد المعروف بابن عقدة (ت٣٣٢هـ)، يحتوي علىٰ ما يزيد من ألف حديث.

٢٠.«مسند أبي حنيفة» لأبي بكر محمد بن إبراهيم بن علي الأصبهاني، المشهور بابن المقرئ، (ت٣٨٠هـ)، جمع فيه المرفوع المجرد من مرويات أبي حنيفة، ورتَّب مسنده ابن قطلوبغا، وألف كتاباً في رجاله.

٢١.«مسند أبي حنيفة» لأبي حفص عمر بن أحمد، المعروف بابن شاهين، (ت٣٨٥هـ).

٢٢.«مسند أبي حنيفة» لأبي الحسن علي بن عمر الدارقطني، (ت٣٨٥هـ)[٢].

٢٣.«مسند أبي حنيفة» لابن مندة، (ت٣٩٥هـ).

---

(١) ينظر: جامع المسانيد ١: ٤ـ٦، والإمام الأعظم ص٦٨ـ ٨٠.

(٢) ينظر: الإمام الأعظم ص٨٠ـ ٨١.

٢٤.«مسند أبي حنيفة» لأبي إسماعيل عبد الله بن محمد بن علي الهروي، (ت٤٨١هـ).

٢٥.«مسند أبي حنيفة» لأبي الفضل محمد بن طاهر بن علي القدسي، المعروف بابن القيسراني، (ت٥٠٧هـ).

٢٦.«مسند أبي حنيفة ومكحول» لأبي القاسم علي بن الحسن، المعروف بابن عساكر، (ت٥٧١هـ)[١].

٢٧.«مسند أبي حنيفة» لأبي البقاء محمد بن أحمد ابن الضياء المكي الحنفي، (ت٥٨٤هـ)، جمعه من خمسة عشر مسنداً[٢].

٢٨.«مسند أبي حنيفة» لعليّ بن أحمد بن المكي الرازي، (ت٥٩٨هـ).

٢٩.«التحفة المنيفة فيما وقع لي من حديث الإمام أبي حنيفة» لشمس الدين أبي الخير السخاوي، (ت٩٠٢هـ)، جمع فيه الأحاديث التي وصلت إليه.

٣٠.«مسند أبي حنيفة» لعيسىٰ بن محمد الثعالبي المغربي، (ت١٠٢٠هـ)[٣].

٣١.«مسند أبي حنيفة» لأبي علي البكري.

واختصرت المسانيد من قبل المحدثين، ومن اختصاراتها:

٣٢.«مقصد المسند»اختصر به مسند أبي حنيفة؛ لمحمد بن عبَّاد بن ملك داد بن الحسن بن داود الخِلاطيّ الحنفي، (ت٦٥٢هـ).

٣٣.«المعتمد مختصر مسند أبي حنيفة» لمحمود بن أحمد بن مسعود بن عبد الرحمن القونوي، (ت٧٧٠هـ).

٣٤.«مختصر مسند أبي حنيفة» وسمَّاه «اختيار اعتماد المسانيد في اختصار أسماء بعض رجال المسانيد» لإسماعيل بن عيسىٰ بن دولة الأوغاني المكي، (ت٨٩٢هـ).

٣٥.«مختصر مسند أبي حنيفة للحارثي» للحصكفي.

---

(١) ينظر: سير أعلام النبلاء٢٠: ٥٦١.

(٢) ينظر: تزيين الممالك بترجمة الإمام مالك ص١١٧.

(٣) ينظر: مقدمة مسند الإمام الأعظم ١: ٣٤ـ ٣٥.

وهناك شروح عديدة على المسانيد، ومنها:

٣٦.«شرح مسند أبي حنيفة» لجمال الدين محمود بن أحمد بن مسعود القونوي الحنفي، (ت٧٧٠هـ)[١].

٣٧.«شرح مسند أبي حنيفة للحصكفي» لعلي القاري، (ت١٠١٤هـ).

٣٨.«المواهب اللطيفة شرح مسند أبي حنيفة» لمحمد عابد السندي، (ت١٢٥٧هـ).

٣٩.«حاشية تنسيق النظام على مسند أبي حنيفة» لمحمد حسن بن ظهور الحسن الحنفي السنبهلي، (ت ١٣٠٥هـ).

٤٠.«المواهب اللطيفة على مسند أبي حنيفة» لأحمد حسن العرشي القنوجي.

وخرجت أحاديث المسانيد بما يوافقها من كتب الصحاح والسنن الأخرى في كتاب:

٤١.«عقود الجواهر المنيفة في أدلة مذهب الإمام أبي حنيفة» لمحمد مرتضى الزبيدي، (ت١١٧٥هـ)، ووصفه في مقدمته فقال[٢]: «فهذا كتاب نفيس أذكر فيه أحاديث الأحكام التي رواها إمامنا الأعظم المشار إليه روحه الله روحه، وأعاد إلينا سرّه وفتوحه، مما وافقه الأئمة الستة: البُخاري ومسلمُ وأبو داود والتِّرمذي والنَّسائي وابنُ ماجة في كتبهم المشهورة وسننهم المأثورة أو بعضُهم، وأشير إلى موافقاتهم باللفظ في سياق المتن والسند أو بالمعنى، وقد أذكر غيرهم تبعاً لهم...»

وفُصل الكلام على مسانيد أبي حنيفة فيما يلي:

٤٢.«مسانيد أبي حنيفة» لمحمد أمين الأوركزئي[٣].

٤٣.«الإمام الأعظم أبو حنيفة والثنائيات في مسانيده» لعبد العزيز يحيى السعدي.

---

(١) ينظر: الدرر الكامنة٦: ٨٠.

(٢) في عقود الجواهر المنيفة ص٤.

(٣) ينظر: الإمام الأعظم ص٧٠.

المطلب الخامس
علو الإسناد ميزة للإمام أبي حنيفة

تميّز أبو حنيفة من بين أئمة الفقه بالوحدانيات في روايته للحديث، وله مئات الروايات في الثنائيات في الحديث.

وبلغت عدد الوحدانيات لأبي حنيفة خمسة أحاديث، كان فيها بين النّبي ﷺ وأبي حنيفة صحابي واحد فقط، وذكرها السُّيوطيُّ وجعلها سبعةً[1]، وألَّف فيها أبو المكارم عبد الله بن حسين النيسابوري الحنفي جزءاً، طُبع باسم: «الأحاديث السبعة عن سبعة من الصّحابة رضي الله عنهم الذي روىٰ عنهم الإمام أبو حنيفة»[2].

ووصل عدد الثّنائيات من روايات أبي حينفة مائتان وتسعة عشر حديثاً، كان فيها بين النّبيّ ﷺ وأبي حنيفة صّحابي وتابعي فقط.

والغرض من هذا التفصيل أن للإمام الأعظم في الإسناد العالي مكانة عظيمة رفعية، والإسناد العالي من ميزاته الخاصة، لا سيما في الوحدانيات، وفي الثنائيات لا تساويه أحد من الأئمة سوىٰ الإمام مالك، والثلاثيات والرباعيات في أسانيده من المرويات العامة.

والحقُّ أنّ هذا فضل لا يُنكره أحد، فمَن أنكره فإمّا من التتبع القاصر أو

---

(١) ينظر: تبييض الصحيفة ص٣٧.

(٢) الأحاديث السبعة ص١٤١.

التعصب الفاتر[١]، وألّف شمسُ الدين يوسف بن خليل الدمشقي الحنبلي جزءاً طبع باسم «عوالي الإمام أبي حنيفة»[٢].

فمن جمعت له كلُّ هذه المسانيد والآثار، وقد اشتملت على آلاف من الأحاديث، فكيف لا يكون استوعب أحاديث الأحكام، التي لو تفرغ طالب علم مدةً من الزمان لأحصاها وجمعها.

* * *

(١) ينظر: الإمام الأعظم ص٦٢ عن

(٢) عوالي الإمام أبي حنيفة ص١٢٧،

المطلب السادس

كثرة تأليف الحفاظ بأسانيدهم لمسائل المذهب

ألف كبار الحفاظ كتاباً في جمع استدلالات الحنفية بأسانيدهم إلى رسول الله ﷺ، يظهرون فيها أدلة على مسائل الحنفية، وهذا يبين لنا توفر الأحاديث الدالة على مسائل الفقهاء في ذلك الزمان، بحيث تمكن المحدثون من الشافعية الاستدلال لمذهبهم في كتب السنن المشهورة، مثل «سنن الدارقطني» و«سنن البيهقي».

ومثله فعل المحدثون من الحنفية، إلا أن اشتهار مذهبهم وشيوعه وقبوله أغنى عن كثير من هذا الاستدلال لوجود الثقة به، ومع ذلك وجدنا بعض الحفاظ يستدل لمسائل الحنفية في عصر الرواية بأحاديث يسوقها بإسناده، ومن ذلك:

١. «المسند الكبير» لإبراهيم بن معقل النسفي، (ت٢٩٥هـ).

٢. «المسند الكبير» لأبي يعلى الموصلي، (ت٣٠٧هـ)، ويشتمل على (٧٥٥٥) حديثاً.

٣. «المعجم الكبير» لأبي بكر محمد بن إبراهيم ابن زاذان الأصبهاني الخازن، المشهور، ابن المُقري، (ت٣٨١هـ)[1]، ويشتمل على (١٣٤٨) حديثاً.

٤. «شرح معاني الآثار» لأبي جعفر أحمد الطحاوي، (ت٣١٠هـ)، ويشتمل على (٧٤٦٧) أثراً مرفوعاً وموقوفاً.

٥. «شرح مشكل الآثار» لأبي جعفر أحمد الطحاوي، (ت٣١٠هـ)، ويشتمل على (٦١٧٩) أثراً.

وهما أشهر وأفضل الكتب في الاستدلال لمذهب الحنفية؛ لذلك اعتنى العلماء بها عناية فائقة، وألفت كثيراً من الشروح والمختصرات وغيرها عليها، ومنها:

---

(١) ينظر: الأعلام للزركلي٥: ٢٩٥.

٦. «مختصر معاني الآثار» لسليمان بن خلف الباجي المالكي، (ت٤٧٤ هـ).

٧. «مختصر شرح معاني الآثار» للطحاوي لأبي الوليد محمد بن أحمد المالكي، المعروف بابن رشد، (ت٥٢٠هـ).

٨. «نتائج الأبكار ومناهج النظار في معاني الآثار» لمحمد بن أحمد بن عبد الملك، ابن أَبي جَمْرة الأموي المالكي، (ت٥٥٩هـ).

٩. «مختصر معاني الآثار» لعبيد بن محمد بن عبد العزيز السمرقندي الحنفي، (ت٧٠١ هـ).

١٠. «مختصر معاني الآثار» لعبد الله بن يوسف بن محمد الزّيلعى الحنفي، (ت٧٦٢ هـ).

١١. «الحاوي في بيان آثار الطحاوي» لعبد القادر القرشي الحنفي، (ت٧٧٥هـ).

١٢. «المعتصر من المختصر» لجمال الدين يوسف بن موسىٰ بن محمد الملطي الحنفي، (ت٨٠٣ هـ).

١٣. «نخبة الأفكار في تنقيح معاني الآثار»؛ للبدر العيني الحنفي، (ت٨٥٥هـ).

١٤. «مباني الأخبار في شرح معاني الآثار»، للبدر العيني الحنفي، (ت٨٥٥هـ)، وهو خالٍ من الكلام في الرجال حيث أفردهم في تأليف خاص.

١٥. «مغاني الأخيار في رجال معاني الآثار» للبدر العيني الحنفي، (ت٨٥٥هـ).

١٦. «كشف الأستار عن رجال معاني الآثار»، وهو تلخيص معاني الأخبار من رجال معاني الآثار للعيني، لرشد الله شاه بن رشيد الدين شاه، (ت ١٣٤٠هـ).

١٧. «أماني الأحبار في شرح معاني الآثار» لمحمد يوسف بن محمد، إلياس الكاندهلوي، (١٣٨٤ هـ).

١٨. «تصحيح معاني الآثار» للباهلي.

١٩. «شرح معاني الآثار» لأبي الفضل بن نصر الدّهستاني القسطموني.

٢٠ «مجاني الآثار شرح معاني الآثار» لمحمد عاشق إلهي الميرتهي.

٢١. «تبهيج الراوي بتخريج أحاديث الطحاوي» لمحمد عاشق إلهي.

المطلبُ السابع
تأليف ما لا يحصى في استدلالات الحنفية

ألف ما لا يحصىٰ من الكتب في ذكر استدلالات الحنفية علىٰ المسائل الفقهية من السنة النبوية الشريفة، حتىٰ كان أكثر المذاهب تأليفاً في أدلة الأحكام، والسببُ في ذلك هو الانتشار والشيوع للمذاهب في بقاع المسلمين، وفي كلِّ زمن يوجد من الفضلاء ممن لم يحيطوا بالفقه علماً ولم يطلعوا علىٰ مدارك الحنفية في بناء الأحكام الفقهية، فيعترضون علىٰ مسائلهم الفقهيّة؛ لقلّة اطّلاعهم وبعد مدركهم.

قال محمّد بن سماعة: «كان عيسىٰ بن أبان يصلي معنا وكنت أدعوه أن يأتي محمد بن الحسن فيقول هؤلاء قوم يخالفون الحديث، وكان عيسىٰ حسن الحفظ للحديث فصلىٰ معنا يوماً الصبح، وكان يوم مجلس محمد، فلم أفارقه حتىٰ جلس في المجلس، فلما فرغ محمد أدنيته إليه ، وقلت له: هذا ابن أخيك أبان بن صدقة الكاتب ومعه ذكاء ومعرفة بالحديث، أنا أدعوه إليك فيأبىٰ ويقول: أنتم تخالفون الحديث. فأقبل عليه، وقال: يا بني ما الذي رأيتنا نخالفه من الحديث لا تشهد علينا حتىٰ تسمع منا، فسأله يومئذٍ عن خمسةٍ وعشرين باباً من الحديث، فجعل محمد بن الحسن يجيبه عنها، ويخبر بما فيه من المنسوخ، ويأتي بالشواهد والدلائل فالتفت إلي بعد ما خرجنا، وقال: كان بيني وبين النور ستر فارتفع عني، ما ظننت أن في ملك الله ﷻ مثل هذا الرَّجل يظهر للناس، ولزم محمد بن الحسن لزوماً شديداً حتىٰ تفقه»[1].

فهذا يوضح لنا أن مَن لم يدرس الفقه بطريقة علمية صحيحة علىٰ منهج السادة

---

(١) ينظر: بلوغ الأماني ص٤٩.

الحنفية يبقى عنده اعتراض في كيفية تكوين المسائل، وبناء الأحكام واستنباطها من الأدلة، ولا يمكن له إدراك هذا إلا بدراسة فقهية بمنهجية علمية سليمة، ترتفع بها عنه كثيرٌ من الشُّبهات التي ظهرت نتيجة فقده للمعلومة العلميّة.

ومَن استطاع أن يستبدل عدم المعلومة بالمعلومة، والجهل بالعلم، تجلَّت له الحقائق وفهم كنه الفقه ونظامه، وعظم في نفسه شأن الفقه، وعرف مكانة أبي حنيفة فيه، وأنه واضعه ومنظمه ومحرره، وأن الفضل الكبير في هذا العلم يرجع له، حتى استحق أن يصفه مَن عرف ذلك بالإمام الأعظم، وسميت المنطقة المدفون فيها في بغداد، وبني على قبره فيها أكبر مساجد العراق بالأعظمية نسبة لهذه الصفة لهذا الإمام الكبير الجليل.

وسبق ذكر ما وجد من رد من تلامذة أبي حنيفة على المخالفين في ذلك كما في كتاب «الردّ على الأوزاعي» لأبي يوسف، و«موطأ محمد» لمحمد بن الحسن، و«الحجة على أهل المدينة» لمحمد بن الحسن.

واستمر في كل عصر وجود مَن يعترض على مذهب الإسلامي الفقهي العظيم، ويردُّ عليه الأكابر الفضلاء، ويوضحون وجوه الاستدلال في ذلك، وهذا من الواجب على علماء الحنفية توضيحه وتجليته لغيرهم، فكثرت التآليف النافعة في ذلك، ومنها:

١. «الحجج الصغير» لعيسى ابن أبان، ردّ فيه على ما ادعاه عيسى بن هارون الهاشمي رفيق المأمون في عهد طلبه للحديث من مخالفة أبي حنيفة لأحاديث صحيحة دونها الهاشمي في كتاب، حتى طلب المأمون إلى العلماء أن يبدون ما عندهم بشأن كتاب الهاشمي، ولم يعجبه ما كتبه إسماعيل بن حماد ولا ما سطره بشر، ولا ما جمعه يحيى بن أكتم، وإنما أعجبه غاية الإعجاب كتاب عيسى بن أبان، واعتبره قاضياً على كتاب الهاشمي.

٢. «الحجج الكبير» لعيسى بن أبان ردّ فيه على قديم مذهب الشافعي، فكان سبباً رئيسياً في تغيير الشافعي لمذهبه، حيث أعاد أصوله في رسالته الجديدة، وأعاد

فروعه في كتابه الأم، وانتقل من العراق في رحلته الأخيرة من غير أن يمكث بها إلا أشهراً يسيرة، حيث لم يجد متسعاً لنشر قديمه بالعراق بعد كتاب عيسىٰ بن أبان.

٣. «شروط قبول الأخبار» لعيسىٰ بن أبان رد فيه علىٰ المريسي والشافعي[١].

٤. «التجريد» لأبي الحسين أحمد بن محمد بن جعفر البغدادي القُدُوريّ، (ت٤٢٨هـ).

٥. «بحر الأسانيد من صحاح المسانيد» للحسن السمرقندي، (ت٤٩١هـ).

٦. «السهم المصيب في كبد الخطيب» للملك المعظم لعيسي بن أبي بكر الحنفي، (ت٦٢٤هـ).

٧. «الرد علىٰ منخول الغزالي» لشمس الأئمة محمد بن عبد الستار الكردري الحنفي، (ت٦٤٢هـ).

٨. «الانتصار والترجيح للمذهب الصحيح» لأبي المظفر يوسف بن فرغل البغدادي، سبط ابن الجوزي، (ت٦٥٤هـ).

٩. «إيثار الإنصاف في مسائل الخلاف» لسبط ابن الجوزي، (ت٦٥٤هـ).

١٠. «الانتصار لإمام أئمة الأمصار» لسبط ابن الجوزي، (ت٦٥٤هـ).

١١. «اللباب في الجمع بين السنة والكتاب» لأبي محمد علي بن زكريا المَنْبِجي، (ت٦٨٦هـ).

١٢. «الفوائد المهمة فىٰ الذب عن أبي حنيفة» لأبي الوجد محمد بن محمد بن عبد الستار العمادي الكردري (ت٦٤٢ هـ).

١٣. «الجوهر النقي في الرد علىٰ البيهقي» لجمال الدين المارديني التركماني، (ت٧٥٠هـ).

١٤. «الرسالة النضرة لمذهب الإمام الأعظم أبي حنيفة» لمحمد بن محمود أكمل الدين البابرتي، (ت٧٨٦ هـ).

---

(١) ينظر: بلوغ الأماني ص٥٠.

١٥. «التفريد مختصر تجريد القدوري» لجمال الدين محمود بن أحمد بن مسعود القونوي الحنفي، (ت٧٧٠هـ)[١].

١٦. «الغرة المنيفة في ترجيح مذهب أبي حنيفة» لسراج الدين أبي حفص عمر الغزنوي الحنفي، (ت٧٧٣هـ).

١٧. «الرد على ابن أبي شيبة عن أبي حنيفة» لعبد القادر ابن أبي الوفاء القرشي الحنفي، (ت٧٧٥هـ).

١٨. «المسائل الشريفة في أدلّة مذهب الإمام أبي حنيفة» لمحمد بن عبد الله بن سعد المقدسي الخالدي العبسي الحنفي، المعروف بابن الديري، (ت٨٢٧هـ).

١٩. «التبيان في أدلة مذهب الإمام أبي حنيفة النعمان» لعبد الحق الدِّهلوي، (ت١٠٥٢هـ).

٢٠. «الرفع والتكميل في الجرح والتعديل» لعبد الحي اللكنوي، (ت١٣٠٤هـ)[٢].

٢١. «آثار السنن» لمحمد بن علي النيموي الحنفي، (ت١٣٢٢هـ)، وعليه «التّعليق الحسن وتغليق التعليق»، وجمع فيه (١١١٤هـ) أثراً في الطهارة والصلاة.

٢٢. «المطالب المنيفة في الذب عن الإمام أبي حنيفة» لمصطفى نور الدين الحسيني الحنفي، (ت١٣٣١هـ).

٢٣. «النكت الظريفة في التحدث عن ردود ابن أبي شيبة على أبي حنيفة» لمحمد زاهد بن الحسن الكوثري، (ت١٣٧١هـ).

٢٤. «تأنيب الخطيب فيما ساقه في ترجمة أبي حنيفة من الأكاذيب» لمحمد زاهد الكوثري، (ت١٣٧١هـ).

٢٥. «إحقاق الحق بإبطال الباطل في مغيث الخلق» لمحمد زاهد الكوثري، (ت١٣٧١هـ).

---

(١) ينظر: الموسوعة الميسر في تراجم أئمة التفسير٣: ٢٥٨٤.

(٢) ينظر: مقدمة نصب الراية ص٣١٩-٣٣٣.

٢٦. «أقوم المسالك في بحث رواية مالك عن أبي حنيفة ورواية أبي حنيفة عن مالك» لمحمد زاهد الكوثري، (ت١٣٧١هـ).

٢٧. «إعلاء السنن» لظفر أحمد التهانوي (ت١٣٩٤هـ)، ويشتمل على (٦١٢٣) حديثاً مرفوعاً وموقوفاً.

٢٨. «دراسات في أصول الحديث على منهج الحنفية» لعبد المجيد التركماني.

٢٩. «منهج الحنفية في نقد الحديث بين النظرية والتطبيق» للدكتور كيلاني محمد خليفة.

٣٠. «أدلة الحنفية» لسعد محمد سعيد الصاغري الحنفي.

٣١. «أدلة الحنفية من الأحاديث النبوية على المسائل الفقهية» لمحمد عبد الله بن مسلم البهلوي الحنفي، اعتنى به وخرج أحاديثه محمد رحمة الله الندوي، اشتمل على أبواب العبادات، وذكر فيه (١٢٧٣) حديثاً.

٣٢. «أدلة الحنفية من الأحاديث النبوية على المسائل الفقهية» لمحمد قاسم المظفرفوري، اعتنى به وخرج أحاديثه محمد رحمة الله الندوي، اشتمل على ما عدا أبواب العبادات، وذكر فيه (١٧٤٧) حديثاً.

فهذه الكتب من أدلة الأحكام كلُّها شاهدة على عدم خلو مسألة عند الحنفية من دليل يدل عليها، بل من أدلة أخذت منها، وبالتالي قد استوعب المذهب أحاديث النبي ﷺ، وبينت وجوه الفهم المتعددة له.

* * *

المطلب الثامن
تخريج أحاديث كتب فقه الحنفية

ألفت العديدُ من كتب تخريج الأحاديث التي تبين مظان الأحاديث الواردة في كتب الفقه، وحالها من الصِّحَّة والضَّعف، ومن هذه الكتب:

١. «التنبيه على تخريج أحاديث الهداية والخلاصة»: لعلاء الدين علي بن عثمان بن إبراهيم الماrديني الحنفي، المشهور بابن التركماني، (ت٧٥٠هـ).

٢. «نصب الراية في تخريج أحاديث الهداية» لعبد الله الزَّيْلَعِيّ، (ت٧٦٢هـ).

٣. «العناية في تخريج أحاديث الهداية» لعبد القادر ابن أبي الوفاء القرشي الحنفي، (ت٧٧٥هـ).

٤. «الرسائل في تخريج أحاديث خلاصة الدلائل» لعبد القادر القرشي، (ت٧٧٥هـ).

٥. «الدراية في تخريج أحاديث الهداية» لابن حجر العسقلاني، (ت٨٥٢هـ).

٦. «منية الألمعي فيما فات من تخريج أحاديث الهداية للزيلعي» لقاسم ابن قطلوبغا، (ت٨٧٩هـ).

٧. «التعريف والأخبار بتخريج أحاديث الاختيار» لقاسم ابن قُطْلُوبُغا، (ت٨٧٩هـ).

٩. «تخريج أحاديث أصول البزدوي» لقاسم ابن قُطْلُوبُغا، (ت٨٧٩هـ).

١٠. «إشراق الأبصار في تخريج أحاديث نور الأنوار» لملا جيون الحنفي.

١١. «تعليقات على تخريج الهداية» لعبد العزيز اللكنوي الحنفي.

١٢. «حاشية تخريج الزيلعي» إلى الحج لعبد العزيز الفنجابي.

فكتب التخاريج بينت أنّ ألفاظَ الحديث الموجودة في كتب الفقه مرويةٌ بالمعنى، وهناك ألفاظ للأحاديث توافقها في معناها أو في لفظها استند لها الفقهاء، وطالما أنه يوجد من الأدلة للمسائل هذا الكم الهائل، فكل المسائل مبنيةٌ على دليلٍ بلا شكّ.

❋ ❋ ❋

المطلب التاسع
شرح كتب السنة والاهتمام بها من الحنفية

اعتنىٰ علماء الحنفية بكتب الحديث عناية لا مثيل لها من حيث الشرح والرجال والتخريج، والتوجيه للأحاديث بما توافق مع مسائل أبي حنيفة، فيجاب عن الأحاديث التي خالفت ظاهراً ما عليه المذهب، ويُبين السَّبب لذلك، وتذكر الأدلة الأخرىٰ الموافقة للمذهب، وهذه الخدمة الجليلة لكتب السُّنة المطهرة تبين المكانة الرّفعية للسُّنة عند الحنفية، وأنّها الأساسُ العظيمُ التي بُنيت عليه الأحكام، وتظهر المقدرة الحقيقية للحنفية علىٰ الجمع بين الأدلة والتوفيق في أن تخرج نظاماً حياتياً متكاملاً: عبادة ومعاملة ونكاحاً وقضاء قادراً علىٰ تنظيم حياة البشر، ومن هذه الجهود لعلماء الحنفية في خدمة السنة[1] ما يأتي:

١. «عمدة القاري شرح صحيح البُخاريّ» للبدر العيني، (ت٨٥٥هـ).
٢. «فيض الباري في شرح صحيح البُخاريّ» لعبد الأول بن علي بن العلاء الحسيني الزيدفوري الجونفوري، (ت٩٦٨هـ).
٣. «فيض الباري شرح صحيح البخاري» لمحمد أعظم بن سيف الدين بن معصوم السرهندي، (ت١١١٤هـ).

---

(١) اختصرت ذكر أسماء الشروح علىٰ كتب السنة من بحث جهود محدثي شبه القارة الهندية الباكستانية في خدمة كتب الحديث المسندة المشهورة في القرن الرابع عشر الهجري؛ للدكتور سهيل حسن عبدالغفار، الجامعة الإسلامية، باكستان، وليحرر إن لم يكن بعض هؤلاء الشراح حنفي المشرب، فإنني اعتمد في ذلك علىٰ كونها بلاد حنفية، وعلمائها علىٰ هذا المسلك، لكن في الآونه الأخيرة أصبحت توجهات أخرىٰ في الهند.

٤. «شرح البخاري» لطاهر بن يوسف السندي البرهانبوري، (ت ١٠٠٤هـ).
٥. «شرح صحيح البخاري» لحسن بن محمد الصغاني اللاهوري، (ت ٦٥٠هـ).
٦. «ضوء الدراري شرح صحيح البخاري»لمير غلام البلجرامي، (ت١٢٠٠هـ).
٧. «نور القاري شرح صحيح البخاري» لنور الدين أحمد آبادي، (ت ١١٥٥هـ).
٨. «نجاح القاري في شرح البخاري» لعبد الله الأماسي، (ت١١٦٧هـ).
٩. «الفيض الطاري شرح صحيح البخاري» لمحمد جعفر نور عالم البخاري الكجراتي، (ت ١٠٨٥هـ).
١٠. «معلم القاري شرح صحيح البخاري» لرضى الدين عبدالمجيد الطونكي.
١١. «شرح صحيح البخاري» ليعقوب العرفي الكشميري، (ت١٠٠٣هـ).
١٢. «ضياء الساري شرح صحيح البخاري» لسعد الله السلوني، (ت ١٠٣٨هـ).
١٣. «شرح صحيح البخاري» لمحمد أكرم نصر بوري، (ت ق١١).
١٤. «غاية التوضيح للجامع الصحيح للبخاري»لعثمان الصديقي، (ت ١٠٠٨هـ)
١٥. «حاشية على صحيح البخاري» لمحمد بن طاهر الفتني، (ت٩١٣هـ).
١٦. «حاشية على صحيح البخاري» لأحمد علي السهارنفوري، (ت ١٢٩٧هـ).
١٧. «تعليق لطيف على صحيح البخاري» للسندي الكبير، (ت١١٣٩هـ).
١٨. «شرح تراجم أبواب صحيح البخاري» لولي الله الدهلوي (ت ١١٧٦هـ).
١٩. «الخبر الجاري في شرح صحيح البخاري» ليعقوب البناني اللاهوري، (ت ١٠٩٨هـ).
٢٠. «لامع الدراري على صحيح البخاري» من أمالي رشيد أحمد بن هدايت أحمد الكنكوهي، (ت ١٣٢٤هـ) جمعها ونشرها الشيخ محمد زكريا الكاندهلوي.
٢١. «فيض الباري على صحيح البخاري» لمحمد أنور شاه الكشميري (ت ١٣٥٢هـ).
٢٢. «التعليق النجيح على الجامع الصحيح للبخاري» لمحب الله شاه الراشدي السندي، (ت ١٤١٥هـ).

٢٣. «المختصر على تحفة الباري شرح صحيح البخاري» لأبي الحسن محمد بن عبد الهادي السندي، (ت١١٣٦هـ).

٢٤. «حل صحيح البخاري» للميرزا حيرت الدهلوي، (ت١٩٢٨م).

٢٥. «شرح مختصر لصحيح البخاري» لخير محمد بن إلهي بخش الجالندهري، (ت ١٣٩٠هـ).

٢٦. «الكوثر الجاري على رياض البخاري» لعبدالرحمن بن سيد أمير المرواني، (ت ١٩٧٥م).

٢٧. «فضل الباري شرح ثلاثيات البخاري» لشمس الحق العظيم آبادي، (ت ١٣٢٩هـ).

٢٨. «فتح الباري في ترجيح صحيح البخاري» لمحمد حسين البتالوي، (ت ١٣٣٨هـ).

٢٩. «دروس البخاري» لأمالي الشيخ محمد الجوندلوي، (ت ١٤٠٥هـ).

٣٠. «الكوثر الجاري في حل مشكلات البخاري» لمحمد أبي القاسم البنارسي، (ت ١٣٦٩هـ).

٣١. «عون الباري لحل عويصات البخاري» لمحمد إبراهيم مير السيالكوتي، (ت ١٣٧٦هـ).

٣٢. «تحفة القاري بحل مشكلات البخاري» لمحمد إدريس بن محمد إسماعيل الكاندهلوي، (ت ١٣٩٤هـ).

٣٣. «حاشية على صحيح البخاري» لعزيز زبيدي.

٣٤. «شرح تراجم أبواب البخاري» لمحمد الحسن بن ذوالفقار علي الحنفي، (ت ١٣٣٩هـ).

٣٥. «لطف الباري شرح تراجم أبواب البخاري» لعبداللطيف بن إسحاق الحنفي السنبهلي، (ت ١٣٧٩هـ).

٣٦. «نعيم الباري في انشراح صحيح البخاري» لأحمد يار خان نعيمي، (ت١٣٩١هـ).

٣٧. «حمد المتعالي على تراجم صحيح البخاري» لسيد بادشاه كل بن سيد مهربان علي شاه.

٣٨. «الدراري الناشرات في ترجمة ما في البخاري من ثلاثيات» لمحمد مجلي شهري، (ت ١٣٢٠هـ).

٣٩. «سبحة الباري في درر صحيح البخاري» لإقبال أحمد العمري، (ت ١٩٧٨م).

٤٠. «منحة الباري في جمع روايات صحيح البخاري» لمحمد عابد السندي، (ت ١٢٥٧هـ).

٤١. «حياة القاري بأطراف صحيح البخاري» لمحمد هاشم التتوي (ت ١١٧٤هـ).

٤٢. «حاشية على صحيح مسلم» لمحمد بن طاهر الفتني الكجراتي، (ت ٩١٣هـ).

٤٣. «منبع العلم في شرح صحيح مسلم» لنور الحق بن عبدالحق المحدث الدهلوي، (١٠٧٣هـ) ولم يتمه.

٤٤. «تعليقات على صحيح مسلم» لأبي الحسن السندي، (ت ١١٣٦هـ) وعليها حاشية الشيخ أبو تراب عبدالتواب بن قمر الدين الملتاني، (١٣٦٦هـ).

٤٥. «المعلم في شرح مسلم» ليعقوب البناني اللاهوري، (ت ١٠٩٨هـ).

٤٦. «عناية المنعم بشرح صحيح مسلم» لعبد الله بن محمد الأماسي، (ت١١٦٧هـ).

٤٧. «حاشية على صحيح مسلم» لصبغة الله المدراسي، (ت ١٢٨٠هـ).

٤٨. «فتح الودود حاشية على سنن أبي داود» لأبي الحسن محمد بن عبدالهادي السندي، (ت ١١٣٩هـ).

٤٩. «البحر الموّاج في شرح مقدمة الصحيح لمسلم بن الحجاج» لعبدالله بن عبدالرحيم الغازيفوري، (ت ١٣٣٧هـ).

٥٠. «التعليق على صحيح مسلم» لعبدالجليل السامرودي، (ت ١٩٧٣م).

٥١. «حاشية على صحيح مسلم» لعبدالسلام المدني، ولم يتمها.

٥٢. «تكملة منبع العلم شرح صحيح مسلم» لفخر الدين بن نور الحق.

٥٣. «النجم الوهّاج في شرح مقدمة صحيح مسلم بن الحجاج» لشمس الحق العظيم أبادي، (ت ١٣٢٩هـ).

٥٤. «أمالي محمد أنور شاه الكشميري على صحيح مسلم» قيدها تلميذه مناظر أحسن الكيلاني.

٥٥. «فتح الملهم شرح صحيح مسلم» لشبير أحمد العثماني، (ت ١٣٦٩هـ) وبلغ فيه إلى كتاب النكاح، وأتمه الشيخ محمد تقي العثماني الديوبندي.

٥٦. «الابتهاج في شرح مسلم بن الحجاج» لصفي الرحمن المباركفوري.

٥٧. «غاية المقصود شرح سنن أبي داود» لشمس الحق العظيم آبادي، (١٣٢٩هـ).

٥٨. «رحمة الودود على رجال سنن أبي داود» لمحمد رفيع الشكرانوي، (ت ١٣٣٧هـ).

٥٩. «تعليق على سنن أبي داود» لعبد الجليل السامرودي.

٦٠. «فيض الودود تعليقات على سنن أبي داود» لعطاء الله حنيف، لم يتمه.

٦١. «تعليقات على سنن أبي داود» لحسين بن محسن الأنصاري اليمني.

٦٢. «عون الودود في شرح سنن أبي داود» لمحمد بن عبدالله نور الدين الهزاروي، (ت ١٣٦٦هـ).

٦٣. «تعليقات على مواضع من سنن أبي داود» لمحمد بن بارك الله اللكهوي.

٦٤. «تعليقات على سنن أبي داود» لعبدالحي الحسني بن فخر الدين الحسني البريلوي، (ت ١٣٤١هـ) ولم يتمه.

٦٥. «تعليقات على سنن أبي داود» لمحمود الحسن بن ذوالفقار علي الديوبندي، المعروف بشيخ الهند، (ت ١٣٣٩هـ).

٦٦. «التعليق المحمود على سنن أبي داود» لفخر الحسن بن عبد الرحمن الكنكوهي، (ت ١٣١٥هـ).

٦٧. «أنوار المحمود في شرح سنن أبي داود» لمحمد أنور شاه الكشميري، (ت ١٣٥٢هـ).

٦٨. «بذل المجهود في حل سنن أبي داود» لخليل أحمد بن مجيد علي السهارنفوري، (ت ١٣٤٦هـ).

٦٩. «حاشية على سنن أبي داود» لإشفاق الرحمن الكاندهلوي، (ت ١٣٧٧هـ).

٧٠. «عون الودود شرح سنن أبي داود» لمحمد علوي الحيدر أبادي.

٧١. «حاشية على سنن أبي داود» لزبير علي زئي.

٧٢. «حاشية على جامع الترمذي» لأحمد علي بن لطف الله السهارنفوري (ت ١٢٩٧هـ).

٧٣. «شرح جامع الترمذي» لمحمد طاهر الفتني، (ت٩٨٦هـ).

٧٤. «هدية اللوذعي بنكات الترمذي» لشمس الحق العظيم آبادي.

٧٥. «تقرير على سنن الترمذي» لمحمود الحسن بن ذوالفقارعلي، (ت١٣٣٩هـ).

٧٦. «الكوكب الدري على سنن الترمذي» لرشيد أحمد الكنكوهي، (ت ١٣٢٣هـ).

٧٧. «العرف الشذي على جامع الترمذي» لمحمد أنور شاه الكشميري، (ت ١٣٥٢هـ).

٧٨. «الطيب الشذي على جامع الترمذي» لإشفاق الرحمن الكاندهلوي، (ت١٣٧٧هـ).

٧٩. «معارف السنن شرح سنن الترمذي» لمحمد يوسف البنوري، (ت١٣٩٧هـ).

٨٠. «حاشية على جامع الترمذي» لأحمد بن دائم علي الحنفي الطوكي.

٨١. «شرح اللطيف على جامع الترمذي» لعبداللطيف بن إسحاق الحنفي السنبهلي، (ت١٣٧٩هـ).

٨٢. «شرح على جامع الترمذي» لأبي الطيب محمد بن عبدالقادر السندي.

٨٣. «شرح على جامع الترمذي» لحسين أحمد المدني، (ت ١٣٧٧هـ).

٨٤. «شرح على سنن الترمذي» لسيد بادشاه كل ابن سيد مهربان علي شاه.

٨٥. «تنقيح الشذىٰ علىٰ جامع الترمذي» لشمس الحق الأفغاني البشاوري.

٨٦. «شرح سنن الترمذي» لثناء الله المدني.

٨٧. «حاشية السندي علىٰ سنن النسائي» لنور الدين أبي الحسن محمد بن عبدالهادي التتوي السندي، (ت ١١٣٩هـ).

٨٨. «تعليقات علىٰ سنن النسائي» لشمس الحق العظيم آبادي.

٨٩. «التعليق علىٰ سنن النسائي» لعبدالجليل السامرودي.

٩٠. «تعليقات علىٰ سنن النسائي» لأبي يحيىٰ محمد الشاهجهانفوري، (ت ١٣٣٨هـ).

٩١. «حاشية علىٰ سنن النسائي» لعبدالسلام المدني.

٩٢. «تعليقات علىٰ سنن النسائي» لأبي عبدالرحمن محمد الفنجابي، (ت ١٣١٥هـ) ولم يتمها، فأتمها الشيخ محمد الشاهجهانفوري.

٩٣. «حاشية علىٰ سنن النسائي» لإشفاق الرحمن الكاندهلوي، (ت ١٣٧٧هـ).

٩٤. «تعليقات علىٰ سنن النسائي» لوصي أحمد الحنفي الكانبوري.

٩٥. «كفاية الحاجة حاشية السندي علىٰ سنن ابن ماجة» لأبي الحسن نور الدين محمد بن عبد الهادي السندي، (ت ١١٣٦هـ).

٩٦. «شروح سنن ابن ماجه» لأبي سعيد شرف الدين الدهلوي، (١٣٨١هـ).

٩٧. «شرح سنن ابن ماجه» لعبد الصمد الحسين آبادي الأعظمي، (ت ١٣٦٧هـ)، لم يتمه.

٩٨. «شرح سنن ابن ماجه» لمحمد بن يوسف السورتي، (ت ١٣٦١هـ).

٩٩. «إنجاح الحاجة في شرح سنن ابن ماجه» لعبدالغني المجددي الدهلوي.

١٠٠. «شرح سنن ابن ماجة» لعبد السلام البستوي، (ت١٩٧٤م) مفقود.

١٠١. «حاشية مختصرة علىٰ سنن ابن ماجة» لفخر الحسن بن عبد الرحمن الحنفي الكنكوهي، (ت ١٣١٥هـ).

١٠٢. «مفتاح الحاجة شرح سنن ابن ماجة» لمحمد عبد الله العلوي المعروف بجيون بن نور الدين الهزاروي، (ت ١٣٦٦هـ).

١٠٣. «إنجاز الحاجة شرح سنن ابن ماجة» لمحمد على جان باز.

١٠٤. «المصفى شرح الموطأ» ليعقوب البناني اللاهوري، (ت١٠٩٨هـ).

١٠٥. «المحلّى شرح الموطأ» لسلام الله بن البخاري الدهلوي، (ت١٢٣٣هـ).

١٠٦. «المسوّى شرح الموطأ» لولي الله ابن عبد الرحيم الدهلوي، (ت١١٧٦هـ).

١٠٧. «هداية السالك إلى موطأ مالك» لصبغة الله بن محمد غوث الشافعي المدراسي، (١٢٨٠هـ).

١٠٨. «شرح الموطأ» لنور الحق بن عبدالحق الدهلوي، (ت ١٠٧٣هـ).

١٠٩. «تسهيل دراية الموطأ» لعبد الوهاب علي جان الدهلوي، (ت١٢١٥هـ).

١١٠. «التعليق الممجد على موطأ محمد» لعبدالحي اللكنوي، (ت ١٣٠٤هـ).

١١١. «أوجز المسالك إلى موطأ مالك» لمحمد زكريا الكاندهلوي، (ت ١٣٩٠هـ).

١١٢. «تعليقات على إسعاف المبطأ برجال الموطأ للسيوطي» لشمس الحق العظيم آبادي.

١١٣. «كشف المغطّى حاشية على الموطأ» لإشفاق الرحمن الكاندهلوي، (١٣٧٧هـ).

١١٤. «شرح مسند أحمد» لأبي الحسن السندي، (١١٣٨هـ).

١١٥. «تبويب مسند الإمام أحمد بن حنبل» لعبد الحكيم نصير آبادي، (١٩١٨م).

١١٦. «التعليق على سنن الدارمي» لعبد الجليل السامرودي.

١١٧. «التعليق المغني على سنن الدارقطني» لشمس الحق العظيم آبادي، (ت١٣٢٩هـ).

١١٨. «إعلام منن الغني في تلخيص الضعفاء والمتروكين من كتاب الدارقطني» لعبد الجليل السامرودي.

١١٩. «رجال سنن الدارقطني» لمحمد إسماعيل كورايا.

١٢٠. «تعليق على مصنف ابن أبي شيبة» لعبد التواب الملتاني.

١٢١. «شرح بلوغ المرام» لعابد السندي الأنصاري الحنفي.

١٢٢. «مشارق الأنوار» لأبي الفضائل الحسن بن محمد الصغاني، (ت ٦٥٠هـ).

١٢٣. «القدح المحلى في الكلام على بعض أحاديث المحلى» للحافظ قطب الدين الحلبي، (ت٧٣٥هـ).

وهذه الخدمة لأمهات كتب الحديث بتوجيه الحديث إجمالاً مع مسائل المذاهب؛ لأنه يوجد روايات أُخرى تشهد للمذهب أو اللفظ يحتمل معان أو أن يكون منسوخاً أو مؤولاً أو حكاية حال أو غيرها، بحيث يُبين لنا لماذا عملنا بالحديث؟ ولماذا تركنا؟، وكلُّ هذا مثبتٌ بأدلةٍ علميةٍ قوية، وهذا يدلُّ على أنّ المذهب مستوعبٌ للأحاديث، وعمل بها عمل، أو ترك ما ترك، بناء على حجج وأدلّة ناصعة، لا أنّه لم يطلع على الحديث.

* * *

المبحث الخامس
معالم مدرسة الفقهاء الحديثية

تمهيد:

نعرض فيه أن للفقهاء مدرسة كاملة في قبول الحديث ورده، وأن ضعف دليل المستدل لا يدل على ضعف مسألة المجتهد، وقوة الدّليل وضعفه يرجع للمجتهد لا لغيره، واعتبار الرواية بالمعنى للحديث عند المحدثين والفقهاء، وأن العمل شرط لصحّة الحديث عند الفقهاء، وموافقة عمل صحابة وتابعي الكوفة يقوِّي الحديث، وعمل الصحابة مقدم على الحديث، وسقوط الرواية المخالفة لعمل الرّاوي، ويرد الحديث إن أعرض عنه الصّحابة، والحديث الضعيف مُقدَّم على القياس، وأن القواعد تبنى على الآيات والمتواتر والمشهور، ويقوى الحديث بموافقته للقواعد الفقهية، وأن الإرسال أحد طرق تصحيح الأحاديث، وأن عام القرآن يفيد القطع، وأن رواية غير الفقيه ترد إن خالفت القياس في المطالب الآتية:

المطلب الأول

للفقهاء مدرسة كاملة في قبول الحديث ورده

إنّ للحنفية مدرسةٌ متكاملةٌ في قبول الأحاديث وردّها، وهم يحتكمون لشروطها لا لشروط غيرها، ومَن نظر لأدلتهم من خلال أصول مدرستهم رأى قوّة أدلتهم وضعف أدلة المخالفين لهم.

ومن الخطأ العلمي أن نحاكم غيرنا بمنهجنا، فكلُّ مدرسةٍ وشخصٍ يُنظر إليه من خلال منهجه لا منهج غيره، والوقوعُ في مثل الخطأ جعل بعض الفضلاء يردون أدلة للحنفية لا لكونها مردودةً في نفسها، ولكن لأنهم نظروا إليها بغير منهج الحنفية، ولذلك شاع القول: بأن هذه الأدلة لم تصل إلى أبي حنيفة، ولم ينتبهوا أنّ أبا حنيفة لم يقبل هذه الأدلة بسبب قواعده في قبول الأحاديث، وهذا مطردٌ عند كل المجتهدين.

قال ابنُ أبان: «إنّ لنا أصلاً في قبول الأخبار وشرائط نعتبرها فيه، متى خرج الخبر عنها لم نقبله»[1].

وقال الجصاصُ[2]: «لا نعلم أحداً من الفقهاء رجع إليهم في قبول الأخبار وردها، ولا اعتبر أصولهم فيها».

وقال الجصاص[3]: «فإن قيل: يحيى بن أبي أنيسة لا يحتج بحديثه، قيل له: هذا قول جهال لا يلتفت إلى جرحهم، ولا تعديلهم، وليس ذلك طريقة الفقهاء في قبول

---

(١) ينظر: الفصول في علم الأصول١: ٤٢.

(٢) في شرح مختصر الطحاوي٤: ٢٤٤.

(٣) في أحكام القرآن١: ٢٠٠.

الأخبار... على أن يحيى بن سعيد قال: يحيى بن أبي أنيسة أحبُّ إليّ في حديث الزهري من حديث محمد بن إسحاق».

وقال الجصاص[١]: «وهذا الذي ذكرناه طريقة أصحاب الحديث، والفقهاء لا يعتبرون ذلك في قبول الأخبار وردها، وإنّما ذكرنا ذلك ليعرف به مذهب القوم فيه دون اعتباره والعمل عليه».

وقال ابن دقيق العيد: «هذا الحديث قد صححه بعضهم، وهو صحيح على طريقة الفقهاء»[٢].

وقال ابنُ حجر[٣]: «ذكره ابنُ أبي حاتم والدارقطنيُّ في «العلل»، وقالا: إنه لا يثبت، قلت: ونفيهما الثبوت على طريقة المحدثين، وإلاّ فهو على طريقة الفقهاء قوي؛ لأنّ رواته ثقات».

وقال ابن حجر[٤]: «وإذا اختلف في وصل الحديث وإرساله؛ حكم لمن وصله على طريقة الفقهاء».

* * *

(١) في أحكام القرآن للجصاص ٤: ٢٢٩ـ ٢٣٠.

(٢) ينظر: التلخيص ١: ٣٠.

(٣) في تلخيص الحبير ١: ٢٣٩.

(٤) في التلخيص ٣: ٣٣٠.

المطلب الثاني

ضعف دليل المستدل لا يدل على ضعف مسألة المجتهد

إنّ ضعفَ الاستدلال من بعض فقهاء المذهب للمسألة الفقهية لأبي حنيفة لا يدلُّ على ضعفِ دليل المسألة في نفسها؛ لأنّ هذا اجتهاد من المستدل، وممكن أن يُصيب وممكن أن يُخطئ، ولا يشترط أن يكون ما قدمه من دليل هو دليل لأبي حنيفة على الحقيقة، وإنما هو استدلال منه، فإن كان المستدل قوياً حديثياً قوي استدلاله، وإن لم يكن قوياً حديثياً ضعف استدلاله، وهذا لا يضر المجتهد المطلق أبداً، وكم في كتب الفقه من أحاديث موضوعة لم يسمع بها المجتهد المطلق أصلاً، فكيف يتحمل وزرها، وتردّ المسألة المروية.

فينبغي لنا أن نفهم أن ما في كتب الفقهاء من أدلة هي استدلالات من علماء المذهب، وممكن أن يصيبوا وممكن أن يخطئوا، وضعف الدليل لا يدل على ضعف المسألة؛ لأنها منقولة عن المجتهد المطلق، وهو مَن بلغ الدراية الكاملة في علم الحديث.

قال الكيرانوي[1]: «ينبغي أن يعلم أن ضعف أدلة المقلدين وأجوبتهم ليس دليلاً على ضعف مذهب الإمام؛ لأنه يُمكن أن يكون ذلك لقصور أفهام المقلدين وعدم وصولهم إلى كنه قوله الإمام ومأخذه، فلا ينبغي أن يعتقد بضعف أدلة المقلدين وأجوبتهم ضعف مذهب الإمام، بل ينبغي أن يطلب له دليل أو جواب آخر، ولا يترك التَّقليد لمجرد توهم ضعف المذهب؛ لأنّ حكمَ الضَّعف على مذهب المجتهد من شأن المجتهد دون المقلد».

---

(١) في فوائد في علوم الفقه ص٦، كما في التمذهب ص١١٣.

المطلب الثالث

قوة الدّليل وضعفه يرجع للمجتهد لا لغيره

إنّ العبرةَ بثبوت الدّليل عند المجتهد المطلق، لا بثوته عندنا بعد قرون عديدة، فبعض الأدلة تكون متواترة في زمان، وتصبح شاذة في زمان آخر، فلا ينبغي أن نضعف دليل المجتهد لضعفه عندنا في زماننا لعدم لزوم ضعفه في زمن المجتهد.

قال عوامة[1]: «قد يورد الحديث الفقيه دليلاً، ويكون هو دليل الإمام نفسه فيخرِّجه المحدث من كتب المحدثين المتأخرين في الزمن عن أئمة المذاهب الفقهية، ككتب السُّنن الأربعة والمسانيد والمعاجم ...

ويحكم المحدث على هذا الحديث من طريق هؤلاء بالضَّعف أو الوضع أو غير ذلك، فلا يكون حينئذٍ صالحاً للاحتجاج به، في حين أن هذا الحديث يرويه هذا الإمام المجتهد من طريقه الخاصة به، بسندٍ صحيحٍ صالح للاحتجاج، فمَن نظر إلى الحديث من طريق المحدثين في كتبهم المتداولة التي يعتمد عليها أصحاب التخريج، وجَد الحديثَ غيرَ صالحٍ للحجة، فيتسرّع في الطعن واللّمز، وتبدو على فَلَتات لسانه ما كان كامناً على سريرته.

ومَن بحث عنه بتؤَدة وفَتّش عنه في كتب أئمة المذاهب أنفسهم وَجَده ـ إن كان قد وصلنا ـ صحيحاً ناهضاً بالحجة، فيعرف الحقّ لأهله، ويذعنُ لأئمة المسلمين بإمامة الهدى، ولشانئيهم بالإمامة بغير ذلك».

---

(١) في أثر الحديث ص١٤٤.

وقال ابنُ تيمية: «إن الأئمة الذين كانوا قبل جمع هذه الدواوين كانوا أعلم بالسنة من المتأخرين بكثير؛ لأن كثيراً مما بلغهم وصح عندهم قد لا يبلغنا إلا عن مجهول أو بإسناد منقطع أو لا يبلغنا بالكلية»[1].

ومن أمثلته:

عن مكحول ﷺ، قال ﷺ: «لا ربا بين أهل الحرب»، وأظنه قال: «وبين أهل الإسلام»، قال التهانوي[2]: «أخرجه البَيْهَقيُّ، وهو حديثٌ مرسلٌ، والمرسلُ حجّةً عندنا، وجهالةُ بعض المشيخة غير مضر؛ لأن تلك الجهالة بالنسبة إلينا لا بالنسبة إلى المجتهد».

قراءة ابن مسعود ﷺ كانت متواترة في زمن أبي حنيفة، وبنى عليها العديد من الأحاديث، ثم أصبحت فيما بعد قراءة شاذة، فلا تعتبر، قال الجصاص[3]: «لم يكن حرف عبد الله بن مسعود ﷺ عندهم وارداً من طريق الآحاد؛ لأن أهل الكوفة في ذلك الوقت كانوا يقرؤون بحرف عبد الله ﷺ كما يقرءون بحرف زيد، وقال إبراهيم النَّخعيّ: كانوا يعلمونا ونحن في الكتّاب حرف عبد الله كما يعلمونا حرف زيد، وكان سعيد بن جبير يصلِّي بهم في شهر رمضان فيقرأ ليلة بحرف عبد الله، وليلة بحرف زيد ﷺ، فإنما أثبتوا هذه الزيادة بحرف عبد الله؛ لاستفاضته وشهرته عندهم في ذلك العصر، وإن كان إنما نقل إلينا الآن من طريق الآحاد؛ لأن الناس تركوا القراءة به، واقتصروا على غيره، وإنّما كلامنا على أصول القوم، وهذا صحيحٌ على أصلهم».

فقرأ ابن مسعود ﷺ: «فصيامُ ثلاثة أيام متتابعات»[4]، وعن أبي بن كعب ﷺ: أنه كان يقرأها: «فمَن لم يجد فصيام ثلاثة أيام متتابعات»[1].

---

(١) ينظر: أثر الحديث ص١٤٥عن رفع الملام ص١٨.

(٢) في إعلاء السنن ١٤: ٣٨٦.

(٣) في الفصول في الأصول ١: ١٩٨-١٩٩.

(٤) في مصنف عبد الرزاق٨: ٥١٣.

المطلب الرابع

اعتبار الرواية بالمعنى للحديث عند المحدثين والفقهاء

إنّ الحديث يرويه الفقهاء في كتبهم بالمعنى، والرِّواية بالمعنى معتبرة عند المحدثين، فعامة الأحاديث التي بين أيدينا مرويةٌ بالمعنى، ومَن نظر في «صحيح البُخاري» رأى مصداق هذا، حيث يروي الحادثة الواحدة عدّة مرّات في «صحيحه» بألفاظ مختلفة، قال الزَّيلعيُّ[2] عن حديث تشهد ابن مسعود رضي الله عنه[3]: «بأنّ الأئمة الستة اتفقوا عليه لفظاً ومعنى، وذلك نادر».

فنلاحظ قبول المحدّثين للرِّواية بالمعنى بين المحدّثين، ويلزم منه قبول الرّواية بالمعنى من الفقهاء؛ لأنها أحقّ بالقبول؛ لأنّ الفقيه أقدر على الرِّواية بالمعنى؛ لذلك وجدنا كتب الفقه مليئة بروايات الأحاديث بالمعنى، وطالما أنّ هذا المعنى واردٌ في كتب الحديث، فينبغي قبوله وعدم الاعتراض عليه.

وهناك كثيراً من الأحاديث المتواترة من جهةِ المعنى مرويةٌ بألفاظٍ ضعيفةٍ أو موقوفةٍ، فيجب علينا قبولها والاعتماد عليها ولا نقول عنها: أنها ضعيفة؛ لأنّ المعنى

---

(١) في المستدرك٢: ٣٠٣: وقال الحاكم: هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه، والموطأ١: ٣٠٥، ومصنف ابن أبي شيبة ٣: ٨٨.

(٢) في نصب الراية١: ٣٠٣.

(٣) فعن ابن مسعود رضي الله عنه قال: «علمني رسول الله ﷺ وكفي بين كفيه التشهد، كما يعلمني السورة من القرآن: التحيات لله والصلوات والطيبات، السلام عليك أيها النبيّ ورحمة الله وبركاته، السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين، أشهد أن لا إله إلا الله، وأشهد أن محمّداً عبده ورسوله» في صحيح البخاري٥: ٢٣١١.

متواتر؛ لأننا نريد أن نعبر عن المعنىٰ المتواتر بلفظ يفيده، فأن نعتمد علىٰ لفظ من حديث ضعيف أو لفظ من صحابي أو تابعي خيرٌ من لفظٍ نأتِ بها منا.

فعندما رأىٰ أئمتنا أنّ هذا المعنىٰ المتواتر مجتمع في لفظ معين، عبَّروا به في كتبهم، فلا يجوز لنا الإنكار عليهم في ذلك، وهذا هو الحقُّ المبين.

ومن أمثلته:

١. حديث: «ادرءوا الحدودَ بالشبهات»، قال عوامة[1]: «ذكره الفقهاء علىٰ أنه حديث مرفوع، وخرّجه الزيلعي موقوفاً من كلام سيدنا عمر ﷺ علىٰ انقطاع فيه، ومن كلام معاذ بن جبل وابن مسعود وعقبة بن عامر ﷺ، وفي الإسناد إليهم ابن أبي فَرْوة، وهو متروك، ومن كلام الزهري، وهو تابعي لا تقوم بكلامه حجة.

ولكونه لم يَرَه ابن حزم مرفوعاً قسا عليه، وعلىٰ الفقهاء الآخذين به، وطال قلمه ولسانه كعادته.

فردّ ابن الهمام، وأثبتَ معناه من أحاديث في «الصحيحين»، فقال: «وفي تتبع المروي عن النبي ﷺ والصحابة ما يقطع في المسألة، فقد علمنا أنه ﷺ قال لماعز: «لعلك قبَّلتَ، لعلك لمستَ، لعلك غمَزتَ، كل ذلك يلقِّنه أن يقول: نعم بعد إقراره بالزنا، وليس لذلك فائدة إلا كونه إذا قالها تُرِك، وإلا فلا فائدة.

ولم يقلْ لمن اعترف عنده بدَيْن: لعله كان وديعةً عندك فضاعت ونحوه، ... فالحاصل من هذا كلِّه كون الحدِّ يحتال في درئه بلا شكّ، ... فكان هذا المعنىٰ مقطوعاً بثبوته من جهة الشرع، فكان الشكّ فيه شكاً في ضروري.

وهو تحقيق جيد نفيس، وتتميمه أن يُثْبَّت الحديث نفسه من طريق مرفوعة صحيحة، فقد روىٰ هذا الحديث : «ادرءوا الحدود بالشبهات» الإمام أبو حنيفة في «مسنده»، وليس له إسناد صحيحٌ في المرفوع غير هذا.

(١) في أثر الحديث ص١٤٤ـ١٤٥، باختصار، وتصرف يسير.

ومن هنا ندرك أنّ للأئمة أسانيدهم الخاصّة بهم، وندركُ ضرورةَ تخريج أحاديث فقههم من كتبهم أنفسِهم إن تيسّر ذلك، وإن لم يتيسر خرَّجناها من كتب المحدثين الآخرين، على شريطة أن يُجعَلَ تخريجهم هذا حكماً على رقابهم، وعنواناً على ضعف مذهبهم!! والله الهادي، وقد استفدت هذه الملاحظة من صنيع العلامة الحافظ قاسم بن قُطلُوبُغا الجَمالي في رسالته: «منية الألمعي فيما فات من تخريج الهداية للزيلعي»، فإن أكثر استدراكاته على نصب الراية جاء بها من مصادر أصلية للفقه الحنفي: حديثية أو فقهية».

٢.حديث: «صلاة النهاء عجماء» يستدل به الفقهاء على أنّ صلاة فريضة الظهر والعصر تكون سراً لا يجهر فيها بالقراءة، مع أنه باطل لا أصل له في المرفوع، إنما هو كلام بعض التابعين: مجاهد وأبي عبيدة بن عبد الله بن مسعود، كما نقله الزَّيلعي والسَّخاوي[١]، وذكره عبد الرزاق[٢] من كلام الحسن البصري أيضاً، غير أن هذا لا يفيد بطلان هذا الحكم الفقهي، فنبيح لأنفسنا الجهر في صلاة النهار؛ إذ إن هذا الحكم ثابت، فعن خباب ﵁: «أنه سئل: هل كان رسول الله ﷺ يقرأ في الظهر والعصر، قال نعم، قلنا: بم كنتم تعرفون ذلك؟ قال: باضطراب لحيته»[٣].

وعن أبي سعيد الخدري ﵁: «كنا نحزر قيام رسول الله ﷺ في الظهر والعصر فحزرنا قيامه في الركعتين الأوليين من الظهر قدر قراءة {الم تنزيل} السجدة، وحزرنا قيامه في الأخريين قدر النصف من ذلك، وحزرنا قيامه في الركعتين الأوليين من العصر على قدر قيامه في الأخريين من الظهر، وفي الأخريين من العصر على النصف من ذلك»[٤].

(١) في المقاصد الحسنة١: ١٤٥.
(٢)في مصنف عبد الرزاق٢: ٤٩٣.
(٣) في صحيح البخاري١: ١٥٠.
(٤) في صحيح مسلم١: ٣٣٣.

وتوارت عن النَّبيِّ ﷺ أنّ صلاة النَّهار سرية، وصلاة الليل جهرية، وفي ذلك من الروايات ما لا يحصىٰ، فكان في هذا اللفظ أداء لمعناها المتواتر.

٣. حديث: «إنما الطلاق لمن أخَذ بالساق»، وهو حديثُ ابن عباس رضي الله عنهما[1]، قال عوامة[2]: «وغاية ما فيه قول الشوكاني: «طرقه يقوي بعضها بعضاً»، فمن حسّنه فمن أجل هذا حسَّنه، ومع هذا فلو سلّمنا ضعفه فلا ينبغي انتقاد الاستدلال به؛ لما له من المؤيّدات والشواهد القرآنية التي فيها إسناد الطلاق إلى الرجل لا إلى المرأة، قال الله عز وجل: ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ﴾ [الطلاق:١]، وقال أيضاً: ﴿وَإِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ﴾ [البقرة:٢٣١]، قال عز وجل: ﴿وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ﴾[البقرة:٢٢٨]، وغير ذلك كثير.

وقد نبّه ابن القيم إلى هذا، فقال: «وحديث ابن عباس رضي الله عنهما المتقدم وإن كان في إسناده ما فيه، فالقرآن يعضده، وعليه عمل الناس»».

* * *

---

(١) في سنن ابن ماجة١: ٦٧٢، وسنن الدارقطني ٤: ٣٧، والمعجم الكبير ١١: ٣٠٠، والكامل ٦: ١١، وسنن البيهقي الكبير ٧: ٣٧٠، وقال البيهقي وابن حجر في تلخيص الحبير ٣: ٢١٦، والهيثمي في مجمع الزوائد ٤: ٣٣٤، والكناني في مصباح الزجاجة ٢: ١٣١: ضعيف. وينظر: كشف الخفاء ١: ٢٤٨، والدراية ٢: ١٩٩، ونصب الراية ٤: ١٦٥، وخلاصة البدر المنير ٢: ٢٢٨.

(٢) في أثر الحديث ص١٤٦-١٤٧.

المطلب الخامس
العمل شرط لصحّة الحديث عند الفقهاء

يشترط للعمل بالحديث أن يكون صحيحاً عند الفقهاء، ولا يكفي فيه أن يكون صحيحاً على طريقة المحدّثين.

ويعتقد البعض أنّه متى صحّ الإسناد وجب الأخذ بالحديث، ولكن القاعدة عند محققي المحدثين أنه لا يلزم من صحة الإسناد صحة المتن، ولا يلزم من ضعف الإسناد ضعف المتن، فقد لا يعمل العلماء بالحديث مع صحّة إسناده وقد يعملون بالحديث مع ضعف إسناده، كما قال التِّرمذيّ[١].

قال عوامة[٢]: «صلاحية الحديث للعمل تكون بعد استكمال سنده ومتنه شروطاً كثيرة جداً، منها الشّروط الحديثية، ومنها الشروط الأصولية، وليس الأمر موقوفاً على النظر في رجال إسناده في تقريب التهذيب كما يظنّ بعض الناس... فليس صحة الحديث كافية لوجوب العمل به كما يزعم الزاعمون».

قال ابنُ أبي الزناد: «كان عمر بن عبد العزيز يجمع الفقهاء ويسألهم عن السنن والأقضية التي يعمل بها فيثبتها، وما كان منه لا يَعمل به الناس ألغاه وإن كان مخرجُه من ثقة»[٣].

---

(١) ينظر: مكانة الإمام أبي حنيفة ص٣٢٤.
(٢) في أثر الحديث ص٥٧ـ ٦١.
(٣) ينظر: أثر الحديث ص٦٦.

قال إبراهيم النخعي: «إي لأسمع الحديث فأنظر إلىٰ ما يؤخذ به فآخذ به، وأدع سائره»[١].

قال ابن رجب: «أما الأئمة وفقهاء أهل الحديث، فإنّهم يتبعون الحديث الصحيح حيث كان إذا كان معمولاً به عند الصحابة ومَن بعدهم، أو عند طائفة منهم، فأما ما اتفقه علىٰ تركه فلا يجوز العلم به؛ لأنهم ما تَركوه إلا علىٰ علمٍ أنهم لا يعمَل به، قال عمر بن عبد العزيز: خذوا من الرأي ما كان يوافق مَن كان قبلكم، فإنهم كانوا أعلم منكم»[٢].

وقال ابن وهب: «كل صاحب حديث ليس له إمام في الفقه فهو ضال، ولولا أن الله أنقذنا بمالك والليث لضللنا»[٣].

ومن أمثلته:

١.عن خالد بن الوليد رضي الله عنه: «إن رسول الله ﷺ نهىٰ عن أكل لحوم الخيل والبغال والحمير ـ زاد حيوة ـ وكل ذي ناب من السباع»[٤]. قال أبو داود[٥]: «لا بأس بلحوم الخيل، وليس العمل عليه، وهذا منسوخ قد أكل لحوم الخيل جماعة من أصحاب النبي ﷺ منهم ابن الزبير وفضالة بن عبيد وأنس بن مالك وأسماء بنت أبي بكر وسويد بن غفلة وعلقمة وكانت قريش في عهد رسول الله ﷺ تذبحها».

---

(١) ينظر: شرح علل الحديث٢: ٦٢٧.

(٢) ينظر: أثر الحديث ص٧٠.

(٣) ينظر: أثر الحديث ص٦٣.

(٤) في سنن ابن ماجة٢: ١٠٦٦، وسنن أبي داود٢: ٣٧٩، ويعارضها: عن جابر بن عبد الله رضي الله عنه قال: «نهىٰ رسول الله ﷺ يوم خيبر عن لحوم الحمر الأهلية ورخص في الخيل» في صحيح البخاري٤: ١٥٤٤، وعن أسماء رضي الله عنها قالت: «نحرنا فرساً علىٰ عهد رسول الله ﷺ فأكلناه» في صحيح البخاري٥: ٢١٠١، وصحيح مسلم٣: ١٥٤١.

(٥) في سنن أبي داود٢: ٣٧٩.

٢. عن أبي هريرة ﷺ قال: «كان النبي ﷺ ينهض في الصلاة على صدور قدميه»[١]، قال الترمذي[٢]: «عليه العمل عند أهل العلم يختارون أن ينهض الرجل في الصلاة على صدور قدميه». وقال اللكنوي[٣]: «وفي سنده ضعفٌ يسير ينجبر بعمل أكابر الصَّحابة ﷺ: كابنِ مسعود وابنِ عمر وابنِ الزُّبير وعمرو وعليّ وابن عبَّاس وأبي سعيد الخُدري وغيرهم ﷺ، فإنّهم كانوا لا يجلسون جلسة الاستراحة كما أخرجه ابن أبي شيبة[٤]»، وقال البيهقي[٥]: «صحّ عن ابن مسعود ﷺ أنه قام على صدور قدميه».

* * *

(١) في سنن الترمذي ٢: ٨٠، والمعجم الأوسط٣: ٣٢٠.

(٢) في سنن الترمذي ٢: ٨٠.

(٣) في عمدة الرعاية : .

(٤) في مصنفه١: ٣٤٦.

(٥) في معرفة السنن ٣: ٨٢.

المطلب السادس
موافقة عمل صحابة وتابعي الكوفة يقوِّي الحديث

إن الحديث الموافق لقول وعمل صحابة وتابعي الكوفة ﷺ مقدمٌ على غيره من الأحاديث؛ لأنه الأقوى ثبوتاً عندهم في النقل عن رسول الله ﷺ، ولأنه الموافق للشروط التي في قبول الآثار، ولأنه نقح وحُقِّق من قبل طبقة عن طبقة من صحابة وتابعين.

ومن أمثلته:

١. عن أبي هريرة ﷺ، قال ﷺ: «إذا أمن الإمام فأمنوا، فإنه مَن وافق تأمينه تأمين الملائكة غفر له ما تقدم من ذنبه»(١)، وهذا أعمّ من أن يكون سرّاً أو جهراً، وروي عن وائل ﷺ: «قرأ ﷺ المغضوب عليهم ولا الضالين، فقال: آمين وخفض بها صوته»(٢)، وفي رواية: «صلَّى بنا رسول الله ﷺ فلَمَّا قرأ المغضوب عليهم ولا الضالين، قال: آمين؛ وأخفى بها صوته»(٣).

وتأيدت هذه الروايات بعمل الصحابة والتابعين ﷺ، فعن أبي وائل ﷺ قال: «كان عمر وعلي ﷺ لا يجهران ببسم الله الرحمن الرحيم ولا بالتعوذ ولا بالتأمين»(٤)، وفي رواية: «كان علي وابن مسعود ﷺ لا يجهران ببسم الله الرحمن الرحيم ولا بالتعوذ ولا

(١) في صحيح مسلم ١: ٣٠٧.
(٢) في سنن الترمذي ٢: ٢٨، والمستدرك ٢: ٢٣٢، وصحّحه.
(٣) في مسند أحمد ٤: ٣١٦، وسنن البيهقي الكبير ١: ٣٣٤، والمعجم الكبير ٢٢: ٤٤.
(٤) في شرح معاني الآثار ١: ٢٠٣.

بآمين»[١]، وعن إبراهيم النخعي: «أربع لا يجهر بهنّ الإمام: بسم الله الرحمن الرحيم، والاستعاذة، وآمين، وربّنا لك الحمد»[٢].

فقدمت على حديث: «صليت خلف رسول الله ﷺ، فلمّا افتتح الصلاة كبَّرَ ورفعَ يديه حتى حاذى بأذنيه، ثم قرأ بفاتحة الكتاب فلَمّا فَرَغَ منها قال: آمين يمدّ بها صوته»[٣].

٢.عن أُبي بن كعب رضي الله عنه: «إنّ رسول الله ﷺ كان يوتر بثلاث ركعات ، يقرأ في الأولى: بـ ﴿سَبِّحِ ٱسْمَ رَبِّكَ ٱلْأَعْلَى ۝١﴾ [الأعلى:١]، وفي الثانية: بـ ﴿قُلْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلْكَٰفِرُونَ ۝١﴾ [الكافرون:١]، وفي الثالثة: بـ ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ۝١﴾ [الإخلاص:١]، ويقنت قبل الركوع»[٤]، وهذا موافق لما روي عن علقمة رضي الله عنه: «إن ابن مسعود وأصحاب النبي ﷺ كانوا يقنتون في الوتر قبل الركوع»[٥]، وعن عوف رضي الله عنه: «إن علياً رضي الله عنه كان يقنت قبل الركوع»[٦]، وعن عاصم عن أنس رضي الله عنه قال: «سألته عن القنوت قبل الركوع أو بعد الركوع ؟ فقال: قبل الركوع قال قلت: فإن ناساً يزعمون أن رسول الله ﷺ قنت بعد الركوع، فقال: إنما قنت رسول الله ﷺ شهراً يدعو على أناس قتلوا أناساً من أصحابه يقال لهم: القراء»[٧].

---

(١) في المعجم الكبير ٩: ٢٦٢.

(٢) في مصنف ابن أبي شيبة ٢: ٢٦٧، ومصنف عبد الرزاق ٢: ٨٧، وغيرها، وإسناده صحيح، كما في إعلاء السنن ٢: ٢٣٣، وغيره.

(٣) في سنن النسائي الكبرى ١: ٣٠٧، ومسند أحمد ٤: ٣١٥.

(٤) في سنن النسائي الكبرى ١: ٤٤٨، والمجتبى ٣: ٢٣٥.

(٥) في مصنف ابن أبي شيبة ٢: ٩٧، وسنده صحيح، وحسنه ابن حجر، كما في إعلاء السنن ٦: ٨٠.

(٦) في مصنف عبد الرزاق٣: ١١٣.

(٧) في صحيح مسلم١: ٤٦٩.

فقدمت على حديث القنوت بعد الركوع، فعن أنس ﵁: «قنت رسول الله ﷺ شهراً بعد الركوع في صلاة الصبح يدعو على رعل وذكوان ويقول: عصية عصت الله ورسوله»[١].

٣. عن عليّ بن شيبان ﵁ قال: «قدمنا على رسول الله ﷺ المدينة فكان يؤخر العصر ما دامت الشمس بيضاء نقية»[٢]، وهذا ما أخذ به تابعو الكوفة، فعن إبراهيم النخعي قال: «أدركت أصحاب ابن مسعود ﵁ يؤخرون العصر إلى آخر الوقت»[٣]، ويشهد له ما روي عن أم سلمة رضي الله عنها، قالت: «كان رسول الله ﷺ أشد تعجيلاً للظهر منكم، وأنتم أشد تعجيلاً للعصر منه»[٤].

فقدمت على حديث أنس ﵁ قال: «كان رسول الله ﷺ يُصلِّي العصر والشمس مرتفعة حية، فيذهب الذاهبُ إلى العوالي فيأيتهم، والشمس مرتفعة وبعض العوالي من المدينة على أربعة أميال أو نحوه»[٥].

* * *

(١) في صحيح مسلم ١: ٤٦٨، صحيح البخاري ١: ٣٤٠.
(٢) في سنن أبي داود١: ١١، وسكت عنه، فهو حسن عنده كما ذكره الزيلعي من عادته ناقلاً عن المنذري، كما في إعلاء السنن ٢: ٣٧.
(٣) في الآثار لأبي يوسف ١: ٢٠.
(٤) في سنن الترمذي ١: ٣٠٣، ومسند أحمد ٦: ٢٨٩، ومسند أبي يعلى ١٢: ٤٢٦، وفي الجوهر النقي ١: ١١٢: رجاله على شرط الصحيح. كما في إعلاء السنن ٢: ٣٧.
(٥) في صحيح البخاري ١: ٢٠٢.

المطلب السابع
عمل الصحابة مقدم على الحديث

إنّ عمل الصَّحابة ﷺ مقدّمٌ على الحديث إن خالفه؛ لأنه يمثل آخر ما استقرّ من أمر الدين، ويكون الحديث منسوخاً أو مؤولاً أو مخصصاً؛ لأنه لا يعقل أن يترك الصّحابة ما روي عن رسول الله ﷺ إلا بحجة أقوى منه.

مثاله: عن عليّ ﷺ قال: «لا رضاع بعد الفصال»[1]، وعن ابن عبَّاس ﷺ قال: «لا رضاع بعد الفصال الحولين»[2]، وعن عمر ﷺ، قال: «لا رضاع بعد الفصال»[3]، فهذه الآثار عن الصحابة ﷺ أفادت اقتصار تحريم الرضاع على الصغار، ولا يتعدى الحكم للكبار، ويؤيد ما روي عن عليّ ﷺ قال ﷺ: «لا رضاع بعد الفصال»[4].

فقُدِّمت على حديث عائشة رضي الله عنها: أنَّ أبا حذيفة بن عتبة تبنى سالماً، وإنَّ سهلةَ بنت سهيل كانت تحت أبي حذيفة ﷺ، فجاءت رسول الله ﷺ فقالت: يا رسول الله، إنا كنا نرى سالماً ولداً، وكان يدخل عليَّ وليس لنا إلاّ بيتٌ واحد، فماذا تَرَى في

(١) في مصنف عبد الرَّزَّاق ٦: ٤١٦، وسنن البيهقي الكبير٧: ٤٦١، وعن مسروق قالت عائشة رضي الله عنها: «دخل عليّ رسول الله ﷺ وعندي رجل قاعد، فاشتدّ ذلك عليه ورأيت الغضب في وجهه، فقلت: يا رسول الله، إنَّه أخي من الرَّضاعة، فقال رسول الله ﷺ: انظرن مَن أخوتكن من الرَّضاعة، فإنَّما الرّضاعة من المجاعة» في سنن النَّسائي الكبرى٣: ٣٠١، وعن أم سلمة رضي الله عنها قال ﷺ: «لا يحرم من الرَّضاع إلا ما فتق الأمعاء في الثدي وكان قبل الفطام» في سنن النَّسائي الكبرى٣: ٣٠١.

(٢) في مصنف عبد الرَّزاق٧: ٤٦٥.

(٣) في مصنف ابن أبي شيبة ٣: ٥٥٠.

(٤) في مصنف عبد الرَّزَّاق٦: ٤٦٤.

شأنه؟ فقال رسول الله ﷺ: «أَرضعيه، فأَرضعته خمس رضعات، فحرم بهنّ، وكان بمنزلة ولدها من الرَّضاعة»[1].

* * *

(١) في المستدرك ٢: ١٧٧، وصححه، وصحيح ابن حبان ١٠: ٢٨، والمنتقى ١: ١٧٣.

المطلب الثامن
تسقط الرواية المخالفة لعمل الراوي

إن عمل الراوي بخلاف مرويه يسقط اعتباره؛ لأن الراوي للحديث صحابي جليل، ولا يظن أنه ترك مرويه إلا بسبب نسخ أو حكاية حال أو تأويل له على وجه معين، أو تخصيص أو غيرها.

مثاله: حديث أبي هريرة ﷺ، قال ﷺ: «إذا شرب الكلب من إناء أحدكم فليغسله سبعاً»[1]، فأفاد لزوم غسل الإناء من شرب الكلب سبع مرّات، لكنَّ راوي الحديث خالف مرويه، فقد غسل أبو هريرة ﷺ: «ثلاث مرّات»[2]، فثبت بذلك نسخ السَّبع؛ لأنا نُحسن الظَّن به، فلا نتوهم عليه أن يترك ما سمعه إلاّ على مثله.

* * *

---

(١) في صحيح مسلم ١: ٢٣٤، وصحيح البخاري ١: ٧٥، وغيرهما.

(٢) في شرح معاني الآثار ١: ٢٢، فعن أبي هريرة ﷺ موقوفاً: «إذا ولغ الكلب في الإناء فأهرقه ثم اغسله ثلاث مرّات» في سنن الدارقطني١: ٦٦، وصحّحه العيني في عمدة القاري ٣: ٤٠: «وقال الشَّيخ تقي الدِّين في الإمام: هذا إسناد صحيح». ويؤيده أيضاً ما رواه أبو هريرة ﷺ عن النبي ﷺ: «في الكلب يلغ في الإناء أنَّه يغسله ثلاثاً أو خمساً أو سبعاً» في سنن الدارقطني١: ٦٥.

المطلب التاسع
يرد الحديث إن أعرض عنه الصحابة

إن إعراض الصحابة ﷺ عن حديث وعدم الاحتجاج به في مسألة وقعت بينهم، وقول كل واحد منهم باجتهاد يدلّ علىٰ عدم ثبوته وصحته؛ لأنه لو كان ثابتاً لاحتجوا به، واستغنوا عن القياس، فلمّا اجتهدوا دلّ علىٰ عدم وجوده وثبوته.

مثاله: أنَّ الصَّحابة ﷺ اختلفوا فيما بينهم في وجوب الزَّكاة علىٰ الصَّبيّ، وتكلموا بالرَّأي، فلو كان حديث وجوب الزَّكاة في مال الصَّبي: «ألا مَن ولىٰ يتيماً له مال فليتجر فيه ولا يتركه حتىٰ تأكله الصَّدقة»[1]، ثابتاً لما قالوا برأيهم، لكنهم لم يلتفتوا إلىٰ الحديث، فكان دليلاً علىٰ انقطاعه[2].

❋ ❋ ❋

(١) في سنن الترمذي ٣: ٣٢، وقال: في إسناده مقال. وسنن البيهقي الكبير ٦: ٢، وسنن الدَّارقطني ٢: ١٠٩.

(٢) ينظر: نور الأنوار ٢: ٢٧-٢٨، ومرآة الأصول ٢: ٢٣-٢٤، وإفاضة الأنوار ص١٨٦، وشرح ابن ملك ٢: ٦٤٧-٦٤٨، وقواعد في علوم الحديث ص١٢٤-١٢٥.

المطلب العاشر
الحديث الضعيف مُقدَّمٌ على القياس

يقدم الحديث الضعيف على القياس والرأي، قال أبو محمد بن حزم: «جميع أصحاب أبي حنيفة مجمعون على أن مذهب أبي حنيفة أن ضعيف الحديث أولى عنده من القياس والرأي»[١].

وقال ابن حنبل: «ضعيف الحديث أحب إلينا من الرأي»[٢].

وقال عبد الله الغماري: «وقولهم: الحديث الضعيف لا يعمل به في الأحكام: ليس على إطلاقه كما يفهمه غالب الناس أو كلهم... قال التّبريزي: «جمعت في هذا الكتاب متون بعض الأحاديث الضعيفة والموضوعة مما يتداول بين الناس في استدلالهم على الأحكام، واستشهادهم بها في الأصول، وبنوا عليها الفروع»[٣].

وأبو حنيفة يعمل بالحديث الضعيف فيما لا يمكن الاجتهاد فيه من المقادير والمقاييس، كتقدير أدنى الحيض بثلاثة أيام، وأكثره بعشرة أيام، فعن أبي أمامة الباهلي رضي الله عنه، قال ﷺ: «لا يكون الحيض للجارية، والثيب أقلّ من ثلاثة أيام، ولا أكثر من عشرة أيام، فإذا رأت الدم فوق عشرة أيام فهي مستحاضة»[٤]، وعن واثلة بن الأسقع وأنس

---

(١) ينظر: عقود الجمان ص١٧٧.

(٢) ينظر: مرعاة المفاتيح ٤: ٢٨٥.

(٣) ينظر: أثر الحديث الشريف ص٣٨.

(٤) في معرفة السنن ٢: ١٨٦، وسنن الدارقطني ١: ٢١٩،

وعائشة رضي الله عنهم، قال ﷺ: «أَقلُّ الحيضِ ثلاثُ وأكثرُه عشرة»[1]، وطرقُه يعضد بعضها بعضاً، وقد روي فتاوىٰ عن كثير من الصحابة توافقه[2]، فعن عثمان بن أبي العاص رضي الله عنه قال: «الحائض إذا جاوزت عشرة أيام فهي بمنزلة المستحاضة، تغتسل وتصلي»[3]، وعن سفيان بلغني عن أنس رضي الله عنه أنه قال: «أدنىٰ الحيض ثلاثة أيام»[4].

وأبو حنيفة يقوِّىٰ الحديث الضّعيف بالقياس الذي ثبت بأدلة متعددة عند المجتهد، كثبوت الوضوء لوقت كل صلاة للمستحاضة؛ لحديث: «المستحاضة تتوضأ لوقت كل صلاة»[5]، والقياس فيه: أنّ الحدثَ إمّا خروجُ خارج، وإمّا خروج الوقت، كما في مسح الخفين، ولم نعهد الفراغ من الصلاة حدثاً فرجَّحنا هذا الأمر المختلف فيه إلىٰ الأمر المجمع عليه.

* * *

(١) في المعجم الكبير٨: ١٢٦ ، واللفظ له، والمعجم الأوسط١: ١٩٠ ، وسنن الدارقطني ١: ٢١٨ .

(٢) ينظر: نصب الراية ١: ١٩١ ، والدراية ١: ٨٤.

(٣) في سنن البيهقي الكبير١: ٨٦، وسنن الدارقطني١: ٢١٠، وقال البيهقي: لا بأس بإسناده. كما في إعلاء السنن١: ٣٢٦.

(٤) في سنن الدارمي ١: ٢٣١، قال التهانوي في إعلاء السنن ١: ٣٢٧: رجاله رجال مسلم، وسفيان هو الثوري، وهو من كبار أتباع التابعين... فهذا الأثر منقطع، والانقطاع غير مضر عندنا لا سيما إذا صدر عن إمام كالثوري، والموقوفات في مثل هذا مما لا يدرك بالرأي كالمرفوعات.

(٥) قال اللكنوي في التعليق الممجد ١: ١٤٩: رواه أبو حنيفة رضي الله عنه، وذكر ابن قدامة في المغني في بعض ألفاظ حديث فاطمة رضي الله عنها: «وتوضئي لوقت كل صلاة»، وروىٰ أبو عبد الله بن بطة بإسناده عن حمنة بنت جحش أن النبي ﷺ: «أمرها أن تغتسل لوقت كلّ صلاة»، كذا ذكره العَيْنيّ».

المطلب الحادي عشر
القواعد تبنى على الآيات والمتواتر والمشهور

إنّ قواعدَ الأبواب تبنىٰ علىٰ الآيات أو الأحاديث المشهورة أو المتواترة، فإن عارضها ما هو أقل ثبوتاً من أحاديث الآحاد فيرد لمعارضته ما هو أقوىٰ منه.

ومثاله: عدم حل الحيوانات التي لها ناب كالضبع لثبوتها بأحاديث مخالفة لقاعدة الباب من عدم حل كل ذي ناب أو خف؛ الثابتة من الحديث المشهور عن ابن عَبَّاس ﵄: «نهىٰ رسول الله ﷺ عن أكل ذي ناب من السباع، وعن أكل ذي مخلب من الطير»[1].

* * *

(١) في صحيح مسلم ٣: ١٥٤٣، وسنن أبي داود٢: ٣٨٣.

المطلب الثاني عشر
يقوَى الحديث بموافقته للقواعد الفقهية

إنّ الأحاديث الموافقة للقواعد المستخرجة من الأدلة الشرعية الأخرى في الباب تقدم على غيرها من الأحاديث المخالفة للقواعد؛ لأن موافقة الحديث للقاعدة دلالة على موافقته للأدلة الأخرى الواردة في الباب، فيكون أثبت مما خالف غيره من الأدلة؛ لأن الشرع صادر من مشرع واحد، والأصل أن يكون متوافقاً لا متعارضاً ومتناقضاً.

ومن أمثلته:

١. تقديم أحاديث نصاب السرقة عشرة دراهم على أحاديث أقل من عشرة دراهم؛ لتوافقها مع قاعدة الباب، وهي الدرء بالشبهات، فأورثت أحاديث العشرة شبهة في سقوط الحد لمن سرق أقل من عشرة فلا يقطع.

ومن الأحاديث في عشرة دراهم ما روي عن ابن مسعود رضي الله عنه: «لا تقطع اليد إلاّ في دينار أو عشرة دراهم»[1]، وعن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جدّه رضي الله عنهم: «إنّ قيمةَ المجن كان على عهدِ رسول الله صلى الله عليه وسلم عشرةُ دراهم»[2]، وعن ابن عبّاس وابن عمرو رضي الله عنهم: «كان قيمةُ المجنّ الذي قطع فيه رسولُ الله صلى الله عليه وسلم عشرةُ دراهم»[3] ، وعن أيمن رضي الله عنه: «لم تقطع اليد في زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم إلا في ثمن المجن، وقيمة المجن يومئذٍ دينار»[4].

---

(١) في سنن الترمذي٤: ٥٠، ومُصنَّف عبد الرزّاق١٠: ٢٣٣، والمعجم الكبير٩: ٣٥١.

(٢) في مسند أحمد٢: ١٨٠.

(٣) في شرح معاني الآثار٣: ١٦٣، ومعرفة السنن١٤: ٥٢، والمستدرك٤: ٤٢٠، وصححه، والمعجم الكبير١١: ٣١، ومسند أبي يعلى٤: ٣٧٥، وسنن النسائي الكبرى٤: ٣٤٣، والمجتبى٨: ٨٤.

(٤) في المجتبى٨: ٨٢.

وهذه الرِّوايات وافقت قاعدة الباب، وقُدِّمت على أحاديث الأقلّ من العشرة، فعن ابن عمر ﵁: «إنّ رسول الله ﷺ قطع في ثمنِ مجنّ قيمتُهُ ثلاثةُ دراهم»(١)، وقال رسول الله ﷺ: «لا يقطع السّارق إلاّ في ربعِ دينار»(٢).

٢.عدم انتقاض الوضوء بمس العورة؛ لحديث قيس بن طلق، قال حدثني أبي ﵁، قال: «كنّا عند النبي ﷺ فأتاه أعرابي، فقال: يا رسول الله ﷺ إن أحدنا يكون في الصلاة فيحتك فيصيب يده ذكره، فقال رسول الله ﷺ: وهل هو إلا بضعة منك أو مضغة منك»(٣)؛ لموافقته لقاعدة الباب: الخارج النجس ينقض الوضوء، وورد حديث بسر بنت صفوان رضي الله عنها، قال ﷺ: «مَن مسَّ ذكره فليتوضأ»(٤)، لمعارضته إياها، فكان الحديث الموافق للقاعدة المستقاة من مجموعة أدلة أثبت من الحديث المخالف لسائر الأدلة لشذوذه.

* * *

(١) في صحيح البخاري٦: ٢٤٩٣، وصحيح مسلم٣: ١٣١٥.

(٢) في صحيح البخاري٦: ٢٤٩٢، وصحيح مسلم٣: ١٣١١.

(٣) في صحيح ابن حبان٣: ٤٠٣، واللفظ له، والمنتقى١: ١٨، والمجتبى١: ١٠١.

(٤) في سنن الترمذي١: ١٢٦، وحسنه، وسنن أبي داود١: ٥٥، وسنن النسائي الكبرى١: ٩٩، وسنن ابن ماجة١: ٩٥، وغيرها، والمراد به غسل اليد للتنزيه أو كان كناية عن الحدث. ينظر: منحة السلوك ١: ٩٩.

المطلب الثالث عشر
الإرسال أحد طرق تصحيح الأحاديث

إنّ المرسَل مقبولٌ عند الفقهاء، بل ممكن أن يقدموه على المسند؛ لأن مَن أرسل فقد استوثق ومَن أسند فقد أحال، فالثقة عندما يُرسل يكون متأكداً من ثبوت الحديث؛ لأنه يرويه عن مجموعةٍ، وإن كان يرويه عن واحدٍ يُسنده، حتى نتأكد من ثبوته، فالإرسال كان أحد طرق تصحيح الحديث، فإن أرادوا تصحيح حديث أرسلوه.

قال السَّرَخسيُّ[1]: «الحديث مرسل بالطَّريق الذي رواه، ولكنَّ المراسيل حجة عندنا كالمسانيد أو أقوى من المسانيد؛ لأنَّ الرَّاوي إذا سمع الحديث من واحد لا يشق عليه حفظ اسمه فيرويه مسنداً، وإذا سمعه من جماعة يشق عليه حفظ الرِّواية، فَيُرسل الحديث، فكان الإرسال من الرَّاوي المعروف دليل شهرة الحديث».

ومن أمثلته:

١. عن عائشة رضي الله عنها، قال ﷺ: «مَن أصابه قيء أو رعاف أو قَلَس أو مذي فلينصرف فليتوضأ ثم ليبن على صلاته وهو في ذلك لا يتكلم»[2]، قال التَّهانوي[3]: «والصحيح أنه مرسل صحيح الإسناد». وأخذنا به قلنا بجواز البناء في الصلاة لمن انتقض وضوؤه في أثنائها، فيجوز أن يذهب ويتوضأ ويرجع ويكمل الصلاة.

---

(١) في المبسوط ٣٠: ١٤٣.

(٢) في سنن ابن ماجة ١: ٣٨٥.

(٣) في إعلاء السنن ١: ١١٣.

٢.عن أبي العالية ﷺ: «إنَّ أعمىٰ تردَّىٰ في بئر، والنَّبيُّ ﷺ يُصَلِّي بأصحابه، فضحك من كان يصلِّي معه، فأمر من كان ضحك منهم أن يعيد الوضوء والصَّلاة»[١]، قال اللكنوي بعد أن أورد طرق الأحاديث الواردة في القهقهة في «الهسهسة بنقض الوضوء بالقهقهة»: فهذه الأحاديثُ المسندة، والأخبارُ المرسلةُ دالةٌ صريحاً علىٰ انتقاضِ الوضوءِ بالقهقهة.

٣. عن عثمان بن أبي العاص ﷺ، قال ﷺ: «وُقِتَ للنساء في نفاسهن أربعين يوماً»[٢]، قال الحاكم: «إن سلم هذا الإسناد من أبي بلال فإنه مرسل صحيح». وثبت به أن أقصىٰ مدة للنفاس هي أربعون يوماً، ويشهد له ما روي عن أنس ﷺ، قال ﷺ: «وقت النفاس أربعون يوماً إلا أن ترىٰ الطهر قبل ذلك»[٣]، قال التهانوي[٤]: «ولما رواه طرق متعددة من أقوال الصحابة ﷺ، فلا ينزل حديثه هذا عن الحسن». وعن ابن عمرو ﷺ، قال ﷺ: «تنتظر النفساء أربعين ليلة فإن رأت الطهر قبل ذلك فهي طاهر وإن جاوزت الأربعين فهي بمنزلة المستحاضة تغتسل وتصلي فإن غلبها الدم توضأت لكل صلاة»[٥]، وعن عثمان بن أبي العاص ﷺ: «أنه كان يقول لنسائه إذا نفست امرأةٌ منكن فلا تقربني أَربعين يوماً إلا أن ترىٰ الطهر قبل ذلك»[٦].

٤.عن الشعبي عن عبد الله بن زيد الأنصاري ﷺ: «سمعت أذان رسول الله ﷺ، فكان أذانه وإقامته مثنىٰ مثنىٰ»[٧]، قال التهانوي[٨]: «وهو مرسل قوي». فثبت عند أبي

(١)في سنن الدارقطني ١: ١٦٧، والكامل٣: ١٦٧، وتاريخ جرجان١: ٤٠٥، وسنن البيهقي الكبير٢: ٢٥٢، ومصنف عبد الرزاق٢: ٣٧٦، ومصنف ابن أبي شيبة١: ٣٤١، ومراسيل أبي داود ص٧٥.
(٢) في المستدرك ١: ٢٨٣.
(٣) في سنن الدارقطني ١: ٢٢٠.
(٤) في إعلاء السنن ١: ٣٢٩.
(٥) في المستدرك ١: ٢٨٣.
(٦) في سنن الدارقطني ١: ٢٢٠، وهو حسن كما في إعلاء السنن ١: ٣٣٠، وغيره.
(٧) في مسند أبي عوانة ١: ٢٧٦، وغيره.
(٨) في إعلاء السنن ٢: ١٠٠-١٠١.

حنيفة أن الإقامة كالأذان مثنى مثنى، ويشهد له ما روي عن عبد الرحمن بن أبي ليلى ﵁ قال: «حدثنا أصحاب محمد ﷺ أن عبد الله بن زيد لمَّا رأى الأذان أتى النبي ﷺ فأخبره، فقال: علمه بلالاً، فقام بلال فأذن مثنى مثنى وأقام مثنى مثنى وقعد قعدة»[1].

* * *

(١) في صحيح ابن خزيمة١: ١٩٦، والآحاد والمثاني ٣: ٤٧٦، وشرح معاني الآثار ١: ١٣١، وإسناده صحيح. كما إعلاء السنن ٢: ٩٩.

المطلب الرابع عشر
عام القرآن يفيد القطع

إن اعتبار عموم القرآن يفيد القطع، ويقدم على حديث الآحاد إن عارضه؛ لقوة ثبوته، فلا يأتيه الباطل لا من بين يديه ولا من خلفه.

قال الجصَّاص[١]: «دليلٌ على وجوب اتباع القرآن في كلِّ حال، وأنَّه غيرُ جائز الاعتراض على حكمِهِ بأخبار الآحاد؛ لأنَّ الأمرَ باتباعه قد ثبت بنصِّ التَّنزيل، وقَبول خبر الواحد غير ثابت بنصِّ التَّنزيل، فغير جائز تركه».

ومثاله: قوله ﷻ: ﴿فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَٱنْحَرْ ۝٢﴾ [الكوثر:٢]: أي صل صلاة العيد وانحر البدن بعدها، ومطلق الأمر للوجوب في حَقّ العمل، ومتى وَجَبَ على النَّبيّ ﷺ يجب على الأُمَّة؛ لأنَّه قدوةٌ للأُمَّة[٢]، فكانت مفيدة للوجوب، فتقدم على حديث الآحاد في سُنية الأضحية: «ثلاث هُنَّ عليَّ فرائض وهُنَّ لكم تطوُّع: الوتر، والنَّحر، وصلاة الضُّحى»[٣]، ويشهد للآية ما روي عن أَنس رضي الله عنه: «إنَّ رسولَ الله ﷺ خطب فأَمَرَ مَن كان ذبح قبل الصَّلاة أن يعيدَ ذبحَه»[٤]، وأمره ﷺ بذبح الأضحية وإعادتها إذا ذبحت قبل الصَّلاة دليلُ الوجوب؛ ولأنَّ إراقةَ الدَّم قربةٌ، والوجوب هو القربة في القربات[٥].

---

(١) في أحكام القرآن١: ٤٥.

(٢) ينظر: بدائع الصَّنائع٥: ٦٢.

(٣) فعن ابن عبّاس رضي الله عنهما في مسند أحمد١: ٢٣١، وضعفه الأرنؤوط، والمستدرك١: ٤٤١، وسنن الدَّارقطني٢: ٢١.

(٤) في صحيح مسلم ٣: ١٥٥٥، وصحيح البُخاري١: ٣٢٥.

(٥) بدائع الصَّنائع٥: ٦٢.

المطلب الخامس عشر
رواية غير الفقيه ترد إن خالفت القياس

يترك الحديث المخالف لقاعدة الباب إن لم يكن راويه مجتهداً؛ لأن قاعدة الباب تكونت من مجموعة أدلة، ففي العمل بهذه الرواية ترك لهذا المجموع، إلا إذا كان راويه مجتهداً، فإنه قادرٌ على التّصحيح باعتبار سائر أدلّة الباب، ومع ذلك رواه، فدلّ أننا نحتاج إلى إعادة النظر في القاعدة أو العمل به استحساناً: استثناءً من القاعدة.

ولو عملنا بأي حديث روي بدون مراعاة للأدلة الأخرى؛ لأدى لاضطراب الشريعة، وإلى إيقاف الاجتهاد وعدم استقرار القواعد في الأبواب.

مثاله: ثبوت الربا إن اتحد الجنس والقدر من وزن وكيل، وهذا هو قاعدة باب ربا الفضل، وهي ثابتة بأدلة متواترة منها: حديث: «الذهب بالذهب والفضة بالفضة والبرّ بالبرّ والشَّعير بالشَّعير والتَّمر بالتَّمر والملح بالملح مثلاً بمثل يداً بيد، فمَن زاد أو استزاد فقد أربى، الآخذ والمعطي فيه سواء»[1]، فكانت مقدمة على حديث سهل بن أبي حثمة رضي الله عنه وغيره: «إنَّ رسول الله ﷺ نهى عن بيع الثمر بالتَّمر، ورخَّص في العرية أن تباعَ بخرصها يأكلها أهلها رطباً»[2]، فترك العمل به على ظاهره؛ لأنَّ راويه لم يكن فقيهاً.

---

(١) في صحيح مسلم ٣: ١٢١٠، وصحيح البخاري ٢: ٧٦١، وغيرهما.

(٢) في صحيح البخاري ٢: ٧٦٤، وصحيح مسلم ٣: ١١٦٨.

المبحث الخامس
اختلاف الفقهاء اختلاف أصولي

هذا البحث تناولت الكلام عليه مفصلاً في «المنهاج الوجيز في فقه الاختلاف»، وذكرت طرفاً منه في «المدخل المفصل»، ولا أعيد الكلام عليه ههنا، ولكن أردت التنبيه أنّ الاختلاف يكون بينهم لوجود اختلاف في أصولهم، بحيث اختلفت أفهامهم في فهم الدليل على حسب مناهج، وليس لعدم وصول الحديث لهم، وسأشير إلى هذا بإيجاز في مطلبين توضيحاً له:

❋ ❋ ❋

المطلب الأول

اختلاف الفقهاء لاختلاف الأفهام «الأصول»

تختلف أفهام المجتهدين في فهم النصّ، سواء كان الاختلاف في تعيين علته، أو المعنى المحمول عليه من دنيوي أو أخروي، أو كراهة تحريم أو تنزيه، أو غيرها من الوجوه العديدة، بحيث يكون المجتهدُ عاملاً بالدليل على الوجه الذي رآه، ولا يعتبر مثل هذا ردّاً للدليل.

ومن أمثلة ذلك:

١. الاختلاف في تحديد علّة النَّصّ، فنظرُ كلِّ مجتهدٍ يوصله إلى علّة مستنبطة من النَّصِّ مختلفة عن المجتهد الآخر، وعلى حسب كلّ علّةٍ سيكون إلحاق الفروع الأنسب بهذه العلة، فتختلف عن فروع المجتهد الأخرى؛ مما يؤدي إلى اختلاف الأحكام على حسب اجتهاد كلّ واحد من المجتهدين، كتحديد حرمة الخمر الثابتة في القرآن والسنة المتواترة.

فأبو حنيفة جعل علتها هي الخمرية، وبالتالي لم يعط حكم الخمر لغيره من الأشربة، والخمر هو النيءُ من ماءِ العنب إذا غلا واشتدَّ وقذف بالزبد، ويحرم قليلها وكثيرها؛ لأن الخمرَ حقيقة اسم للنيء من ماء العنب المسكر باتفاق أهل اللغة، وغيره يسمى مثلثاً أو باذقاً إلى غير ذلك من أسمائه، فعن ابن عَبَّاس رضي الله عنهما: «كان رسول الله ﷺ يُنقع له الزبيب فيشربه اليوم والغد وبعد الغد إلى مساء الثالثة ثمّ يأمر به فيسقى أو

يُهراق»(١)، وعن رقية بنت عمرو بن سعيد رضي الله عنها قالت: «كنت في حجر ابن عمر ﵁ فكان يُنقع له الزبيب فيشربه من الغد ثم يُجَفَّف الزبيبُ ويُلقي عليه زبيبٌ آخر ويُجعل فيه ماءٌ من الغد حتىٰ إذا كان بعد الغد طرحه»(٢)، وعن أبي مسعود ﵁ قال: «عَطش النبيِّ ﷺ حولَ الكعبة فاستسقىٰ، فأتي بنبيذ من السقاية، فشمّه فقطب، فقال: عَلَيَّ بذنوب من زمزم فصُبَّ عليه ثمّ شرب فقال رجل: أحرام هو يا رسول الله؟ قال: لا»(٣)،

وجعل بعضهم العلّة هي السُّكر، فأعطوا الأشربة المسكرة حكم الخمر، وقالوا: كلُّ مسكر خمر، فعن ابن عمر ﵄، قال ﷺ: «كلُّ مسكر خمر، وكلُّ مسكر حرام»(٤)، وعن أبي هريرة ﵁ قال ﷺ: «الخمر من هاتين الشجرتين النخلة والعنبة»(٥)، وعن النعمان بن بشير ﵁ قال ﷺ: «إن من الحنطة خمراً، وإن من الشعير خمراً، ومن الزّبيب خمراً، ومن التمر خمراً، ومن العسل خمراً»(٦)، ولأنها سميت خمراً لمخامرتها العقل، والسكر يوجد بشرب غيرها، فكان خمراً.

وأجيب عنها: لا نُسلِّمُ أنّها سُميت خمراً لمخامرتها العقل بل لتخمرها، ولأن تسميتها خمراً من باب المجاز أو علىٰ بيان الحكم إن ثبت؛ لأنه ﷺ بُعِث له لا لبيان الحقائق.

ولئن سَلَّمنا أنها سميت بالخمر لمخامرتها العقل لا يلزم منه أن يسمّىٰ غيرها

---

(١) في صحيح مسلم٣: ١٥٨٩.

(٢) في سنن النسائي الكبرىٰ٣: ٢٣٧، والمجتبىٰ٨: ٣٢٥.

(٣) في سنن النسائي الكبرىٰ٣: ٢٣٧، والمجتبىٰ٨: ٣٢٥، والمعجم الكبير١٧: ٢٤٣.

(٤) في صحيح مسلم٣: ١٥٨٨.

(٥) في صحيح مسلم٣: ١٥٧٣.

(٦) في سنن الترمذي٤: ٢٩٧، وسنن النسائي الكبرىٰ٤: ١٨١، وسنن ابن ماجة٢: ١١٢١، ومسند أحمد٤: ٢٦.

بالخمر قياساً عليها؛ لأنّ القياسَ لإثبات الأسماء اللغوية باطل، ، وإنّما هو لتعدي الحكم الشرعيّ[١].

٢. الاختلاف في وجه النهي في النصوص الشرعية، وله احتمالات عديدة من أن يحمل على البطلان أو الفساد أو الكراهة التحريمية أو الكراهة التنزيهية، وكلٌّ يرجع إلى فهم المجتهد بناء على أصول يعتمدها، وقرائن وقف عليها.

وحمل النهي عن بيع جلد الأضحية على بيعه بما لا تبقى عينه كالنقود، بخلاف ما لو باعها بما تبقى عينه من متاع البيت كالكرسي والفراش؛ لأنه جاز لنا الانتفاع من جلد الأضحية في بيوتنا، فجاز لنا استبدال الجلد بكل ما ينتفع به في البيت؛ لأنّ الجلد يقوم مقام المتاع، بخلاف البيع بالدراهم والدنانير؛ لأنّ ذلك ممّا لا يُمكن الانتفاع به مع بقاء عينه، فلا يقوم مقام الجلد فلا يكون الجلد قائماً معنى[٢]، فعن أبي هريرة ﷺ، قال ﷺ: «مَن باع جلد أُضحيته فلا أُضحية له»[٣]، وعن عليّ ﷺ، قال: «أمرني رسول الله ﷺ أن أقوم على بدنة، وأن أتصدق بلحمها وجلودها وأجلتها، وأن لا أعطي الجزار منها، قال: نحن نعطيه من عندنا»[٤].

وصرَّح المالكية بمنع إعطاء الجزار شيئاً من الأضحية، وقال الشافعية والحنابلة: يحرم إعطاء الجزار شيئا منها[٥].

* * *

---

(١) ينظر: التبيين٦: ٤٤.

(٢) ينظر: الوقاية وشرحها لصدر الشريعة ص٨١٩، ٨٢١، وبدائع الصنائع ٥: ٨١، ومجمع الأنهر ٢: ٥٢١.

(٣) في المستدرك ٢: ٤٢٢، وصححه، وسنن البيهقي الكبير ٩: ٢٩٤.

(٤) في صحيح مسلم ٢: ٩٥٤، وصحيح البخاري ٢: ٦١٣.

(٥) ينظر: الموسوعة الفقهية٥: ١٠٥.

المطلب الثاني

بناء الأحكام على العلل لا على الظواهر

إنّ مراعاة علل الحديث إن كان معلّلاً، فيترك ظاهر الحديث إن تعلق به ضرر بيّن مثلاً في الواقع عند التطبيق؛ لأنّ أمرَ النَّبيّ ﷺ لتحقيق المصلحة والمنفعة لا لإيقاع الضَّرر.

ومثاله: أننا وجدنا المتأخرين من الحنفية يفتون بالقضاء على الغائب لما رأوا من ضرر يقع على المدعي بغياب المدعي عليه عن مجلس القاضي لسوء الزمان، وهذا مخالف لحديث عليٍّ رضي الله عنه، قال لي رسول الله ﷺ: «إذا تقاضى إليك رجلان فلا تقض للأوّل حتى تسمع كلام الآخر فسوف تدري كيف تقضي، قال عليّ رضي الله عنه: فما زلت قاضياً بعد»[1].

وفي أمثال هذا لا يكون ترك ظاهر الحديث؛ لعدم وصوله للمجتهد، ولكن لأن مراعاة علة الحديث تقضي ترك هذا الظاهر أحياناً، فالحديث يريد هنا تحقيق العدل وإيصال الحق، فإن تبين لنا أن عدم الحكم على الغائب من خلال العرف هو الذي يضيع الحقوق، كان لازماً علينا دفع هذا الضرر.

* * *

(١) في مسند أحمد١: ٩٠، وسنن الترمذي٣: ٦١٨، وحسنه.

المبحث السادس
تطبيقات فقهية في مسائل يكثر وقوعها

نعرض في هذا المبحث سبعة عشر مسألة فقهية كثر النقاش فيها في هذا الزمان، ومَن يطرحونها عادة يتمسكون بأن يأخذوا بأحاديث الأحكام الواردة فيها ويفهمونها كما يريدون، حتى تركوا أثناء فهمهم لها المسلمات في الشريعة، كالإجماع.

فمن المعلوم عند القاصي والداني أن الإجماع أحد الحجج الشرعية التي لا يجوز مخالفته حتى اعتبر من أعظم أصول الشريعة، ومن أكبر مصادر التشريع، فما يكون فيه إجماع يمثل الثوابت لهذه، ولو كسرنا الإجماع مرة فتحنا باباً عظيماً في هدم عرى الإسلام واحدة واحدة، وهذا ما نراه في هذه الأيام، فلم يعد قواعد ولا مقررات ولا ثوابت، فضاعت الأمة، وتراجعت عن وظيفتها؛ لأنها فقدت هويتها ومنهجها وإسلامها.

فالإجماعُ حجّةٌ قاطعةٌ لا يجوز مخالفته، وكلُّ ما اتفقت عليه المذاهب لا يجوز لنا نقاشه؛ لأن فهم الفقهاء إن اتفق على معنى معين لهذه المسألة فلا يجوز تركه، وهذه المسائل الإجماعية قليلة جداً، والمسائل التي اختلف في فهمها الفقهاء لا تعد ولا تحصى، فكيف بنا نترك كلّ هذا المجال للاختلاف ونذهب وننازع فيما لا يجوز فيه الخلاف.

وفي هذا المطلب نعرض لطرف من المسائل التي أجمعت الأمة فيها، واتفقت على فهم معيّن لها، ورأينا شغباً كبيراً من قبل المعاصرين فيها، فعلينا أن نرفض هذا؛ لأنه إشغال للأمة عن وظيفتها الدعوية إلى النقاش في المسلمات.

فنسعى في هذا المبحث أن ننبه على هذه المسائل حتى يكون للقارئ دربةً لغيرها من المسائل مما تحقق فيه اتفاق المذاهب.

ونعرض مسائل أخرى كثر النقاش فيها، والأمر متسع فيها فقهياً لوجود الاختلاف، فلا نستيطع أن نحجر على غيرنا طالما أن المسألة فيها رأي فقهيّ صادر من مذهب معتمد، يمكن لنا عند الحاجة والضرورة الاستفادة منه.

وكلّ هذا النقاش من أجل أن يتوضح لنا الأمر كيف نتعامل مع أحاديث الأحكام، فلا نخوض فيها إلا بالرجوع لمذاهبنا ونقل أقوال فقهائنا فيها والاعتماد على رأيهم، ولا نجعلها لعبةً لكلِّ متهوس يفهمها كما يُريد، فنرفض الخوض فيما فيه إجماع، ونقبل الاختلاف فيما اختلفت فيه المذاهب، ولا يمنع من الاستفادة من هذا الخلاف؛ لأنه رأي فقهيّ معتبر.

* * *

المطلب الأول

في حكمُ مسِّ المصحف لغير المتوضىء والجنب والحائض

إنّ حرمةَ مسّ المصحف لغير المتوضىء أو الجنب أو الحائض والنفساء من المسائل التي أجمع عليها فقهاؤنا في مذاهبنا الفقهية المعتمدة، كما نصّ على ذلك كبار العلماء المحتج بقولهم، وإليك بعض أقوالهم:

قال ابن عبد البر المالكي[1]: «أجمع فقهاء الأمصار الذين تدور عليهم الفتوى، وعلى أصحابهم بأن المصحف لا يمسه إلا الطاهر، وهو قول مالك والشافعي وأبي حنيفة وأصحابهم والثوري والأوزاعي وأحمد بن حنبل وإسحاق بن راهويه وأبي ثور وأبي عبيد وهؤلاء أئمة الرأي والحديث في أعصارهم، وروي ذلك عن سعد بن أبي وقاص وعبد الله بن عمر وطاوس والحسن والشعبي والقاسم بن محمد وعطاء، وهؤلاء من أئمة التابعين بالمدينة ومكة واليمن والكوفة والبصرة».

وقال ابن قدامة الحنبلي[2]: «ولا يمس المصحف إلا طاهر: يعني طاهراً من الحدثين جميعاً، روي هذا عن ابن عمر والحسن وطاوس والشعبي والقاسم بن محمد وهو قول مالك والشافعي وأصحاب الرأي، ولا نعلم مخالفاً لهم إلا داود».

وقال ابن تيمية الحنبلي[3]: «مسألة: هل يجوز مس المصحف بغير وضوء أم لا ؟ الجواب: مذهب الأئمة الأربعة: أنه لا يمس إلا طاهر ، كما قال في الكتاب الذي كتبه

---

(١) في الاستذكار ٢: ٤٧٢.

(٢) في المغني ١: ١٦٨

(٣) في الفتاوى الكبرى ١: ٢٨٢.

رسول الله ﷺ لعمرو بن حزم رضي الله عنه: «إنه لا يمس القرآن إلا طاهر». قال أحمد: لا شك أن النبيَّ ﷺ كتبه له، وهو أيضاً قول سلمان الفارسي، وعبد الله بن عمر، وغيرهما، ولا يعلم لهما من الصحابة مخالف».

وقال النووي الشافعي(١): «مسُّ المصحف وحمله مذهبنا تحريمهما، وبه قال أبو حنيفة ومالك وأحمد وجمهور العلماء...».

وفي الموسوعة الفقهية الكويتية(٢): «لا يجوز للمحدث مس المصحف كله أو بعضه عند فقهاء المذاهب الأربعة».

ومن مستند هذا الإجماع عند أئمتنا الأجلاء ما يلي:

١. قال جل جلاله: ﴿إِنَّهُۥ لَقُرۡءَانٞ كَرِيمٞ (٧٧) فِي كِتَٰبٖ مَّكۡنُونٖ (٧٨) لَّا يَمَسُّهُۥٓ إِلَّا ٱلۡمُطَهَّرُونَ (٧٩) تَنزِيلٞ مِّن رَّبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ (٨٠)﴾ [الواقعة:٨٠]، قال النووي الشافعي(٣): «فوصفه بالتنزيل، وهذا ظاهر في المصحف الذي عندنا، فإن قالوا: المراد اللوح المحفوظ لا يمسه إلا الملائكة المطهرون..... فالجواب: إن قوله تعالى: ﴿تَنزِيلٞ﴾ ظاهر في إرادة القرآن لا يحمل على غيره إلا بدليل صحيح صريح... وهو قول علي وسعد ابن أبي وقاص وابن عمر رضي الله عنه ولم يعرف لهم مخالف في الصحابة».

٢. قال جل جلاله: ﴿كَلَّآ إِنَّهَا تَذۡكِرَةٞ (١١) فَمَن شَآءَ ذَكَرَهُۥ (١٢) فِي صُحُفٖ مُّكَرَّمَةٖ (١٣) مَّرۡفُوعَةٖ مُّطَهَّرَةِۭ (١٤) بِأَيۡدِي سَفَرَةٖ (١٥) كِرَامِۭ بَرَرَةٖ (١٦)﴾ [عبس:١٦]، قال ابن كثير(٤): «استنبط العلماء رضي الله عنهم من هاتين الآيتين ـ أي آيات الواقعة وعبس ـ أن المحدث لا يمس المصحف كما ورد به الحديث إن صح؛ لأن الملائكة يعظمون المصاحف المشتملة على القرآن في الملأ الأعلى فأهل الأرض بذلك أولى وأحرى؛ لأنه نزل عليهم وخطابه متوجّه إليهم، فهم أحق أن يقابلوه

---

(١) في المجموع ٢: ٨٦.

(٢) ١٧: ١٢٧، ١٨: ٣٢٣.

(٣) في المجموع ٢: ٨٦.

(٤) في تفسيره ٤: ١٥٦.

بالإكرام والتعظيم والانقياد له بالقبول والتسليم؛ لقوله ﷻ: ﴿وَإِنَّهُۥ فِيٓ أُمِّ ٱلۡكِتَٰبِ لَدَيۡنَا لَعَلِيٌّ حَكِيمٌ ٤﴾ [الزخرف:٤]». وقال مالك: «أحسن ما سمعت في هذه الآية ﴿لَّا يَمَسُّهُۥٓ إِلَّا ٱلۡمُطَهَّرُونَ ٧٩﴾ [الواقعة:٧٩] إنما هي بمنزلة هذه الآية التي في عبس وتلا قول الله تبارك وتعالى: ﴿كَلَّآ إِنَّهَا تَذۡكِرَةٞ ١١ فَمَن شَآءَ ذَكَرَهُۥ ١٢ فِي صُحُفٖ مُّكَرَّمَةٖ ١٣ مَّرۡفُوعَةٖ مُّطَهَّرَةِۢ ١٤ بِأَيۡدِي سَفَرَةٖ ١٥ كِرَامِۢ بَرَرَةٖ ١٦﴾ [عبس:١٦]»[١].

٣. قال ﷻ: ﴿وَلَا جُنُبًا إِلَّا عَابِرِي سَبِيلٍ حَتَّىٰ تَغۡتَسِلُواْ﴾ [النساء: ٤٣]، قال القُرطبيُّ[٢]: «إذا كان لا يجوز له اللبث في المسجد، فأحرى ألا يجوز له مسّ المصحف ولا القراءة فيه إذ هو أعظم حرمة».

٤. عن ابن عمر رضي الله عنه، قال ﷺ: «لا يمس القرآن إلا طاهر»[٣].

٥. عن حكيم بن حزام رضي الله عنه قال: لما بعثني رسول الله ﷺ إلى اليمن قال: «لا تمس القرآن إلا وأنت طاهر»[٤]، وفي رواية: «إلا على طهر»[٥]. قال نور الدين عتر[٦]: «دل الحديث على أنه يحرم على من لم يكن طاهراً أن يمس المصحف وقد اتفق على ذلك جمهور العلماء من عهد الصحابة رضي الله عنهم فمَن بعدهم، وقال به الأئمة الأربعة وغيرهم. وذهب داود الظاهري وابن حزم إلى أنه يجوز للمحدث حدثاً أصغر أو أكبر أن يمس المصحف وأخذ بقوله هذا بعض من يزعم الاجتهاد... وليس لهما من دليل في

---

(١) ينظر: الموطأ ١: ١٩٩، والدر المنثور ٨: ٢٧.

(٢) في تفسيره ٥: ١٩٩.

(٣) في سنن البيقهي الكبير ١: ٨٨، وسنن الدارقطني ١: ١٢١، قال الهيثمي في مجمع الزوائد ١: ٢٧٦: رواه الطبراني في الكبير والصغير ورجاله موثقون.

(٤) في المستدرك ٣: ٥٥٢، وقال: حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه، والمعجم الأوسط ٣: ٣٢٧، والمعجم الكبير ٣: ٢٠٥، ١٢: ٣١٣، والمعجم الصغير ٢: ٢٧٧، والمراسيل لأبي داود ص١٢٢، وسنن الدارمي ٢: ٢١٤، والموطأ ١: ١٩٩.

(٥) في مصنف عبد الرزاق ١: ٣٤١، غيره.

(٦) في إعلام الأنام ١: ٢٢١.

شذوذهما هذا إلا الاستناد إلى البراءة الأصلية، وأن الأصل في الأشياء الإباحة، فاستندا إلى ذلك واكتفيا بنقد أدلة أئمة الإسلام، ومعلوم أن البراءة الأصلية ليست قوية، بل إنه يصلح معارضتها بأي دليل صحيح، وهذا دليل أئمة العلم يعارضها، ودلالتها صحيحة قوية لا يرتقي إليها الطعن».

٦. عن المغيرة بن شعبة رضي الله عنه قال: قال عثمان بن أبي العاص ـ وكان شاباً ـ: وفدنا على رسول الله ﷺ فوجدوني أفضلهم أخذاً للقرآن وقد فضلتهم بسورة البقرة فقال النبي ﷺ: «قد أمرتك على أصحابك وأنت أصغرهم ولا تمس القرآن إلا وأنت طاهر»[1].

٧. عن عبد الرحمن بن زيد رضي الله عنه قال: «كنا مع سلمان رضي الله عنه فانطلق إلى حاجة فتوارى عنا فخرج إلينا فقلنا: لو توضأت فسألناك عن أشياء من القرآن. فقال: سلوني فإني لست أمسّه إنما يمسه المطهرون، ثم تلا: ﴿لَّا يَمَسُّهُۥٓ إِلَّا ٱلْمُطَهَّرُونَ ﴿٧٩﴾﴾ [الواقعة:٧٩]»، قال السيوطيُّ[2]: «أخرجه سعيد بن منصور وابن أبي شيبة في المصنف وابن المنذر والحاكمُ وصححه».

٨. قال الكاساني[3]: «إن تعظيم القرآن واجب ، وليس من التعظيم مس المصحف بيد حلها حدث»[4].

وبناءً على ما سبق فعند سادتنا الحنفية يحرم مسّ المصحف في الجنابة والحيض

(١) في المعجم الكبير ٩: ٤٤، وقال الهيثمي: رواه الطبراني في الكبير في جملة فيما تجب فيه الزكاة وفيه إسماعيل بن رافع ضعفه يحيى بن معين والنسائي وقال البخاري: ثقة مقارب الحديث.

(٢) في الدر المنثور ٨: ٢٧.

(٣) في بدائع الصنائع ١: ٣٣.

(٤) من أراد الإطلاع على تفصيل الكلام في الأحاديث والآثار الواردة في ذلك فليراجع نصب الراية ١: ٢٨١-٢٨٢، والدر المنثور٨: ٢٧، وإعلام المبيح الخائض بتحريم القرآن على الجنب والحائض ١: ٧٣ ، وغيرها، فإن المقام هنا لا يتسع لذلك.

والنفاس والحدث الأصغر إلا بغلاف متجاف ـ أي منفصلٍ عنه ـ، ويكره تحريماً اللَّمْسُ بالكُمّ على الصحيح؛ لأنه تابع للماس، فاللمس به لمس بيده[١].

وكذلك يكره لمس لوح أو درهم عليه آية من القرآن إلا إذا كان الدرهم في صرة: أي ما يجعل فيها الدراهم، وتكون من غير ثيابه التابعة له[٢].

ويجوز له أن يقرأ القرآن عن ظهر أو عن مصحف إذا قلب أوراقه بقلم أو غيره[٣].

وعند المالكية: لا يجوز مس المصحف إلا للمعلمة والمتعلمة[٤].

فيجوز لنا الاستفادة منه في الضرورة والحاجة، فنشدد فيما اتفقوا عليه وهو المسُّ مطلقاً، ونستفد من الخلاف إن كانت هناك ضرورة، وهو إن كان المس للمعلمة والمتعلمة.

* * *

(١) ينظر: فتح القدير ١: ١٤٩، والوقاية ص١٢٦، وغيرها.

(٢) ينظر: رد المحتار ١: ١١٧، وشرح الوقاية ص١٢٦، وذخر المتأهلين ص١٤٣، وغيرها.

(٣) ينظر: عمدة الرعاية ١: ١٣١، وغيرها.

(٤) ينظر: التاج والإكليل١: ٤٤٢، والشرح الكبير١: ١٧٥.

المطلب الثاني
حكم قراءة القرآن للحائض والنفساء والجنب

إنّ جمهور مذاهب السادة الفقهاء على تحريم قراءة القرآن للحائض والنفساء والجنب مطلقاً سواء أكانت حافظة للقرآن أو معلِّمة أو متعلِّمة أو غيرها على تفصيل سيأتي، وهذا هو مذهب الحنفية والشافعية والحنابلة.

فقد نصَّ الحنفية أنه لا تقرأ الحائض والنفساء والجنب شيئاً من القرآن، والآية وما دونها سواء في التحريم على الأصحّ، إلا أن لا يقصد بها دون الآية القراءة مثل: أن يقول: الحمد لله؛ يريد الشكر، أو بسم الله عند الأكل، أو غيره فإنه لا بأس به[١].

قال البهوتي الحنبلي[٢]: «ويمنع قراءة القرآن مطلقاً».

وقال النووي الشافعي[٣]: «مذهبنا المشهور تحريمها».

وما ذهب إليه الجمهور من الحرمة تؤيِّدُه الأدلة المتظافرة، ومنها:

١. عن ابن عمر رضي الله عنهما قال ﷺ: «لا تقرأ الحائض ولا الجنب شيئاً من القرآن»[٤].

---

(١) ينظر: الفتاوى الهندية ١: ٣٨.

(٢) في شرح منتهى الإرادات ١: ١١١.

(٣) في المجموع ٢: ٣٨٨.

(٤) في سنن الترمذي ١: ٢٣٦)، وسنن البيهقي الكبير ١: ٣٠٩)، وقال: ليس هذا بالقوي، وصحّ عن عمر رضي الله عنه أنه كان يكره أن يقرأ القرآن وهو جنب وساقه عنه في الخلافيات بإسناد صحيح. كما في السنن الصغرى ١: ٥٦٤)، وإعلاء السنن ١: ٣٤٩-٣٥٠)، وغيرها. وقال الترمذي في سننه ١: ٢٣٦): وهو قول أكثر أهل العلم من أصحاب النبي ﷺ والتابعين ومَن بعدهم مثل سفيان الثوري وابن المبارك والشافعي وأحمد

٢. عن علي رضي الله عنه قال: «كان النبي صلى الله عليه وسلم لا يحجبه[١] عن قراءة القرآن ما خلا الجنابة»[٢]، قال نور الدين عتر[٣]: دلَّ الحديث على تحريم قراءة القرآن على الجنب، ومثله الحائض والنفساء لا سيما على الرواية المشهورة «لم يكن يحجبه أو قال: يحجزه» التي حكم لها بالصحة؛ لأنه جعل الجنابة حاجباً أو حاجزاً أي مانعاً، والمنع يقتضي التحريم».

٣. عن علي رضي الله عنه قال: «رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم توضأ فقرأ آياً من القرآن، ثم قال هكذا لَمن ليس بجنب، فأمّا الجنب فلا، ولا آية»[٤]. وما ينطبق على الجنب ينطبق على الحائض والنفساء، بل حدثها هي أشدُّ منه، فالجنابةُ من احتلام لا تفسد الصوم بخلاف الحيض.

وإسحاق، قالوا: لا تقرأ الحائض ولا الجنب من القرآن شيئاً، إلا طرف الآية والحرف ونحو ذلك، ورخَّصوا للجنب والحائض في التسبيح والتهليل.

(١) قال الدكتور نور الدين عتر في إعلام الأنام ١: ٢٧٠-٢٧١): واعترض الصنعاني في سبل السلام ١: ١٨٢ متذرعاً بأن الألفاظ كلها إخبار عن تركه - صلى الله عليه وسلم - القرآن حال الجنابة، ولا دليل في الترك على حكم معين.. بل يحتمل أن ترك ذلك حال الجنابة للكراهة ونحوها.

وهذا خطأ؛ لأنه لو سلم بالنسبة لرواية الترمذي فلا يسلم بالنسبة لرواية الأكثرين؛ لأن الاحتجاج فيها ليس بالترك، بل بجعل الجنابة حاجباً وحاجزاً من القرآن، ويؤيده رواية أحمد وأبي يعلى: (فأما الجنب فلا، ولا آية) ورجالهما موثقون.

وبهذا قال الجمهور ومنهم المالكية لكنهم رخصوا بالقراءة لأجل التعليم للحائض والنفساء وما يتبعه كحمل المصحف إلى البيت للضرورة، ولعل أصولهم تسمح للجنب على مقاعد التعليم بذلك أيضاً لعموم البلوى، ومذهب ربيعة بن عبد الرحمن إمام المدينة قبل مالك الإباحة مطلقاً وهو رأي ابن حزم.

(٢) في صحيح ابن حبان ١: ٥١٠)، وسنن الترمذي ١: ٢٧٣)، وقال: حسن صحيح، ومصنف ابن أبي شيبة ١: ٩٩)، ومسند أحمد ١: ٨٣)، ومسند أبي يعلى ١: ٤٥٩)، وغيرها. وقال ابن حجر في فتح الباري ١: ٢٨١): الحق أنه حسن يصلح للحجية، كما في فقه سعيد بن المسيب ١: ١٤٦.

(٣) في إعلام الأنام١: ٢٧٠-٢٧١.

(٤) في مسند أبي يعلى١: ٣٠٠، وقال المقدسي في الأحاديث المختارة ٢: ٢٤٤): إسناده صحيح، وقال الهيثمي في مجمع الزوائد١: ٢٧٦: رجاله موثقون.

٤.عن عبد الله بن رواحة ﵁: «إن رسول الله ﷺ نهى أن يقرأ أحدنا القرآن وهو جنب»[١].

٥.عن عائشة رضي الله عنها، قالت: «كان رسول الله ﷺ يتكئ في حجري، فيقرأ القرآن وأنا حائض»[٢]، قال ابن دقيق العيد[٣]: «وفيه إشارة إلى أن الحائض لا تقرأ القرآن؛ لأن قولها: «فيقرأ القرآن» إنما يحسن التنصيص عليه إذا كان ثمة ما يوهم منعه، ولو كانت قراءة القرآن للحائض جائزة لكان هذا الوهم منتفيا، أعني توهم امتناع قراءة القرآن في حجر الحائض».

وهذا الحكم بحرمة قراءتها خاصٌّ باللِّسان، فأما إجراء القراءة على القلب من غير تحريك اللسان، والنظر في المصحف وإمرار ما فيه في القلب فجائز بلا خلاف، وقد أجمع العلماء على جواز التسبيح والتهليل وسائر الأذكار غير القرآن للحائض والنفساء[٤].

وهذه الحرمة سواء أكانت القراءة لآية أو ما دونها كما عند الكَرْخي، وهو المختار عند الحنفية[٥] والشافعية[٦]، وعند الطَّحَاوِيّ: يحل ما دون الآية[٧]، هذا إذا قصدت القراءة، فإن لم تقصدْها نحو أن تقول شكراً للنَّعمة: الحمدُ لله ربِّ العالمين، فلا بأس به[٨]. وقال الحنابلة: «يحرم عليها قراءة آية فصاعداً، ولا يحرم عليها قراءة بعض آية؛

(١) في سنن الدارقطني١: ١٢٠)، وقال: إسناده صالح.

(٢) في صحيح مسلم ١: ٢٤٦)، ومسند أحمد(٦: ١١٧)، ومسند ابن راهويه ٣: ٦٧٦)، وغيرها.

(٣) في إحكام الأحكام ١: ١٦٠.

(٤) ينظر: المجموع ٢: ٣٨٨.

(٥) اختاره صاحب الدر المختار ١: ١١٦، والملتقى ص٤، والمراقي ص١٧٨، والاختيار ١: ٢١، والكنز ص٧، وغيرها.

(٦) ينظر: الموسوعة الفقهية الكويتية ١٨: ٣٢١.

(٧) وهو رواية ابن سماعة عن أبي حنيفة ﵁، ووجهه: إنه إن قرأ ما دون الآية لا يعد بها قارئاً، ورجحه ابن الهمام في فتح القدير ١: ١٤٨.

(٨) قال الطحاوي في مختصره ص١٨، وشرح معاني الآثار ١: ٩٠: ولا يقرأ الجنب ولا الحائض الآية التامة.

لأنه لا إعجاز فيه، وذلك ما لم تكن طويلة، كما لا يحرم عليها تكرير بعض آية ما لم تتحيل على القراءة فتحرم عليها، ولها تهجية آي القرآن لأنه ليس بقراءة له»[١].

وأما في التعليم فجوَّز الحنفية لها التَّهجِّي بالقرآن والتَّعليم، وقال الكَرْخيُّ: المعلمةُ إذا حاضتْ تُعلِّمُ كلمةً كلمة، وتقطعُ بين الكلمتين[٢]، وقال الطَّحَاوِيّ: نصف آيةٍ وتقطع، ثم تُعَلِّمُ النِّصفَ الآخر.

وجوَّز مالك القراءة للحائض مطلقاً[٣]؛ لأن زمنه طويل ويخاف نسيانها، وأجاب عنه النووي[٤]: «إن خوفَ النسيان نادر؛ لأن مدة الحيض غالباً ستة أيام أو سبعة، ولا ينسى غالباً في هذا القدر؛ ولأن خوف النسيان ينتفي بإمرار القرآن على القلب».

وبهذا يتبيّن أن ما يشاع من جواز قراءة القرآن للحائض والنفساء على الإطلاق ليس في محلّه لمخالفه قول جمهور العلماء بالحرمة المؤيدة بالأدلة البيّنة الصحيحة عليه، والإفتاء بمذهب مالك لغير المالكية في البلاد التي لم ينتشر فيها مذهب مالك لا يجوز إلا في الضرورة وعموم البلوى التي يقدرها أهل العلم والفضل، كما نصّوا عليه في رسم المفتي.

* * *

---

(١) ينظر: الموسوعة الفقهية الكويتية ١٨: ٣٢١.

(٢) صُحِّحَ في الدر المختار ١: ١١٦.

(٣) ينظر: الشرح الكبير ١: ١٧٣، وحاشية الصاوي ١: ٢١٦، والشرح الصغير ١: ٢١٥، وفيه: ولا يحرم عليها قراءة القرآن إلا بعد انقطاعه وقبل غسلها ، سواء كانت جنبا حال حيضها أم لا ، فلا تقرأ بعد انقطاعه مطلقا حتى تغتسل.

(٤) في المجموع ٢: ٣٨٨.

المطلب الثالث

حكم دخول الحائض المعلمة والمتعلمة المسجد

إن من أعجب العجب أن يتلبس الدَّاعي والمذكر بالله ﷻ المحرمات أثناء دعوته ووعظه وتذكيره، وهذا ما يقع في كثير من الأحيان مع بعض الواعظات في المساجد؛ إذ يدخلنها وعليهن الحيض، وهذا من الموبقات التي لا تجوز في المذاهب الفقهية المعتمدة وعند العلماء المعتبرين منها، وبيان ذلك:

نصَّ الحنفية على عدم جواز دخول الحائض المسجد مطلقاً؛ لأن ما بها من الأذى فوق أذى الجنابة؛ لتمكنها من إزالة أذى الجنابة دون أذى الحيض، ثم الجنابة تمنعها عن دخول المسجد، فالحيض أولى، ويشمل هذا المنع العبور بلا مكث إلا في الضرورة كالخوف من السبع واللص والبرد والعطش، والأولى أن تتيمم ثم تدخل[١].

وذهب المالكية إلى ما ذهب إليه الحنفية من حرمة دخول المسجد مطلقاً سواء للمكث أو العبور، وذهب الشافعية والحنابلة إلى حرمة مرورها في المسجد إن خافت تلويثه؛ لأنّ تلويثه بالنجاسة محرم، والوسائل لها حكم المقاصد، فإن أمنت تلويثه فذهب الشافعية إلى كراهة عبورها المسجد، ومحلُّ الكراهة إذا عبرت لغير حاجة، ومن الحاجة المرور من المسجد؛ لبعد بيتها من طريق خارج المسجد وقربه من المسجد، وذهب الحنابلة إلى أنها لا تمنع من مرورها في المسجد حينئذٍ[٢].

---

(١) ينظر: ذخر المتأهلين ومنهل الواردين ص١٤٥، والمحيط البرهاني ١: ٤٠٣، والوقاية ص١٢٥.

(٢) ينظر: الموسوعة الفقهية الكويتية ١٨: ٣٢٣.

وفي «المجموع»[1]: «مذاهب العلماء في مكث الجنب في المسجد وعبوره فيه بلا مكث، مذهبنا أنه يحرم عليه المكث في المسجد جالساً أو قائماً أو متردداً أو على أي حال كان، متوضئاً كان أو غيره، ويجوز له العبور من غير لبث، سواء كان له حاجة أم لا، وحكى ابن المنذر مثل هذا عن عبد الله بن مسعود وابن عباس وسعيد بن المسيب والحسن البصري وسعيد بن جبير وعمرو بن دينار ومالك. وحكي عن سفيان الثوري وأبي حنيفة وأصحابه وإسحاق بن راهويه أنه لا يجوز له العبور إلا أن لا يجد بُداً منه فيتوضأ ثم يمر. وقال أحمد: يحرم المكث ويباح العبور لحاجة ولا يباح لغير حاجة...».

وفي «المغني»[2]: «ليس للحائض والجنب اللبث في المسجد»، وفي «المغني»[3]: «إذا توضأ الجنب فله الُلبث في المسجد في قول أصحابنا وإسحاق، وقال أكثر أهل العلم: لا يجوز؛ للآية والخبر،...فأما الحائض إذا توضأت فلا يباح لها اللبث؛ لأن وضوءها لا يصح».

ومن أدلة الإجماع بعدم المكث في المسجد:

١. قال ﷺ: «إني لا أحل المسجد لحائض ولا جنب»[4].

٢. قال ﷻ: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَقْرَبُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَنتُمْ سُكَـٰرَىٰ حَتَّىٰ تَعْلَمُواْ مَا تَقُولُونَ وَلَا جُنُبًا إِلَّا عَابِرِى سَبِيلٍ حَتَّىٰ تَغْتَسِلُواْ﴾ [النساء: ٤٣]، قال الجصاص[5]: «روي عن علي وابن عباس رضي الله عنهم في تأويله أن المراد المسافر الذي لا يجد الماء فيتيمم، أولى من تأويل من تأوله على الاجتياز في المسجد وذلك لأن قوله تعالى: ﴿لَا تَقْرَبُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَنتُمْ سُكَـٰرَىٰ﴾ نهي

---

(١) ٢: ١٨٤.

(٢) ١: ٩٧.

(٣) ١: ٩٨. وينظر: دقائق أولي النهى ١: ٨٢.

(٤) في صحيح ابن خزيمة ٢: ٢٨٤، وسنن أبي داود ١: ٦٠، ومسند إسحاق بن راهويه ٣: ١٠٣٢، وسنن البيهقي الكبير ٢: ٤٤٢.

(٥) في أحكام القرآن ٢: ٢٩٠.

عن فعل الصلاة نفسها في هذه الحال لا عند المسجد؛ لأن ذلك حقيقة اللفظ ومفهوم الخطاب، وحمله على المسجد عدول بالكلام عن حقيقته إلى المجاز بأن تجعل الصلاة عبارة عن موضعها...».

وشَذَّ ابن حزم[1]: «بجواز دخول المسجد للجنب والحائض»، ومن المعلوم عند أهل العلم والفضل عدم التعويل على شيء من شذوذاته، وعدم اعتبارها والتعويل عليها في الفتوى.

ويدخل في حكم كلّ ما أُعدَّ للصلاة من بناء المسجد بخلاف ساحته وظلة بابه، فقد صرح ابن نُجيم[2] أنّ المصلَّى لا يأخذ حكم المسجد: «فلهذا لا تمنع من دخول مصلَّى العيد والجنائز والمدرسة والرباط؛ ولهذا قال في «الخلاصة» المتخذ لصلاة الجنازة والعيد الأصحُّ أنه ليس له حكم المسجد، واختار في «القنية»: أنّ المدرسة إذا كان لا يَمنع أهلُها الناسَ من الصَّلاة في مسجدها فهي مسجد.

وفي «فتاوى قاضي خان»: «وفناء المسجد له حكم المسجد في حق جواز الاقتداء بالإمام، وإن لم تكن الصفوف متصلة ولا المسجد ملآن». وأما في جواز دخول الحائض فليس للفناء حكم المسجد فيه.

وظلة باب المسجد لها حكمه في حق جواز الاقتداء لا في حرمة الدخول للجنب والحائض كما لا يخفى».

ولعلّ عدم اعتبار مصلى النساء في المساجد الذي يعدُّ عادة للدروس لهن مسجداً أولى؛ لأنهن لا يصلين فيه إلا نادراً، وأكثر ما يفعلن به هو الدروس، فاعتبر لحوائج النساء، وهي الدروس، وأخذ حكم سكن الإمام أو المكتبة في المسجد؛ لأنّ المسجد ما أعدّ للصَّلاة، وليس العبرة باتصال البناء فحسب.

---

(١) في المحلى ١: ٤٠٠.

(٢) في البحر الرائق ١: ٢٠٥.

المطلب الرابع
المسحُ على الجوربين الثَّخينين

لا يجوز المسح على الجورب الخفيف بالاتفاق في مذاهبنا الأربعة، ولم يعتمدوا على حديث المغيرة بن شعبة ﷺ: «إن رسول الله ﷺ توضأ ومسح على الجوربين والنعلين»[1] لأمور منها:

١. أن القرآن أمرنا بغسل الأرجل، ولا يجوز لنا أن نترك أمراً في القرآن بحديث آحاد.

٢.أن المسح على الخفين ثبت بحديث متواتر أو مشهور[2]، ومثله يزاد به على القرآن، وقال أبو حنيفة: «ما قلت بالمسح على الخفين حتى وردت فيه آثار أضوءُ من الشمس»، وقال أيضا: «أخاف الكفر على من لم يرَ المسح على الخفين»؛ لأنّ الآثارَ التي جاءت فيه كانت في حيِّز التواتر: أي المعنوي، وإن كانت من الآحاد اللفظي[3].

٣.أن المسح على الخف استحسان؛ لأن القياس غسل الرجلين، والاستحسان لا يجوز القياس عليه، وإنما يدخل تحته ما يعتبر من أفراده، فالجورب الثخين يجوز المسح عليه إن توفرت فيه شروط المسح على الخف.

---

(١) في صحيح ابن خزيمة ١: ٩٩، وصحيح ابن حبان ٤: ١٦٧، وجامع الترمذي ١: ١٦٧، وصححه، وسنن أبي داود ١: ٤١، وسنن النسائي الكبرى ١: ٩٢، وسنن ابن ماجة ١: ١٨٥، وغيرها.
(٢) كما قال السيوطي في تدريب الراوي٢: ١٧٩، والأزهار المتناثرة في الأخبار المتواترة فقد رواه سبعون صحابياً، وقد أخرج العيني في كتابه البناية ١: ٥٥٤، وشرح شرح معاني الآثار عن سبعة وستين صحابياً.
(٣) ينظر: فتح باب العناية ١: ١٨٣.

والخفُّ ما يستر الكعب[1].

والجورب الثخين ما لبس كما يلبس الخفّ من كتان أو قطن أو صوف، أو شعر، أو جوخ، أو غيرها مما تتوفر فيه شروط جواز المسح عليه[2].

وشروط المسح على الجوربين:

١)شروط المسح على الخفين من لبسهما على طهارة وستر الكعبين وإمكان متابعة المشي المعتاد عليهما أكثر من فرسخ، واستمساكهما على الرجلين من غير شد، ومنعهما وصول الماء إلى الجسد وغيرها.

٢)أن يكون منعلاً أو مجلداً؛ لأنه يمكن مواظبة المشي عليه، والرخصة لأجله فصار كالخفّ[3].

والمنعل: هو الذي وضع الجلد على أسفله كالنعل للقدم في ظاهر الرواية[4].

والمجلد: هو الذي وضع الجلد على أعلاه وأسفله[5].

٣)أن يكون ثخيناً إن لم يكن مجلداً أو منعلاً[6]، وحدّ الثخانة ما يلي:

أ.أن لا يرى ما تحتهما منهما للناظر.

ب.أن لا يكون شفافاً لا يحجب ما وراءه، فلا ينفد الماء منهما[7].

---

(١) ينظر: شرح الوقاية ص١١٤، وغيرها.

(٢) كما في شرح الوقاية ص١١٤، وهذا حاصل ما يفهم من كلام ابن عابدين في رد المحتار ١: ١٧٩، والنابلسي في نهاية المراد ص٣٨٨، وغيرهما.

(٣) ينظر: تبيين الحقائق ١: ٥٢، وغيره.

(٤) وفي رواية الحسن: يكون إلى الكعب. ينظر: الإيضاح(ق٧/ ب، والتبيين ١: ٥٢، ونهاية المراد ص٣٨٩، وغيرها.

(٥) ينظر: الإيضاح ق٧/ ب، والتبيين ١: ٥٢، ونهاية المراد ص٣٨٩، وغيرها.

(٦) ينظر: رد المحتار ١: ١٧٩، وغيره.

(٧) ينظر: الهدية العلائية ص٣٩، وبدائع الصنائع ١: ١٠، وغيرها.

ج. أن يستمسك على الساق من غير ربط[١].

قال الكاساني[٢]: «أما المسح على الجوربين، فإن كانا مجلدين أو منعلين يجزئه بلا خلاف عند أصحابنا وإن لم يكونا مجلدين ولا منعلين، فإن كانا رقيقين يشفان الماء لا يجوز المسح عليهما بالإجماع، وإن كانا ثخينين لا يجوز عند أبي حنيفة ﵁، وعند أبي يوسف ومحمد ﵄: يجوز. وروي عن أبي حنيفة ﵁ أنه رجع إلى قولهما في آخر عمره، وذلك أنه مسح على جوربيه في مرضه ، ثم قال لعواده : «فعلت ما كنت أمنع الناس عنه». فاستدلوا به على رجوعه»[٣]، وعلى قولهما يُفتى[٤].

قال نور الدين عتر[٥]: «منع المالكية والشافعية المسح على الجوربين أخذاً بظاهر آية الوضوء، وهو قول الإمام أبي حنيفة أيضاً، ولم يعملوا بحديث المغيرة ﵁ هذا في المسح على الجوربين وقد ظهر عذرهم في ذلك واضحاً.

إلا أننا نرى إمكان العمل بالحديث إذا رددناه إلى الأصل في المسألة وهو المسح على الخفين، فإذا استوفى الجورب صفات الخف أجزنا المسح عليه، وإلا فليس بجائز، وهذا هو مسلك الإمام أحمد وصاحبي أبي حنيفة أبي يوسف ومحمد وعليه الفتوى في مذهب الحنفية».

---

(١) ينظر: الدر المختار ١: ١٧٩، ونهاية المراد ص٣٨٨، والتبيين١: ٥٢، وغيرها.

(٢) في بدائع الصنائع ١: ١٠.

(٣) لم يكن الرجوع نصاً منه، بل استدلالاً مما حكي عنه ﵁ أنه مسح على جوربيه في مرضه الذي مات فيه، وقال لعوَّاده: فعلت ما كنت أمنع الناس عنه، فاستدلوا به على رجوعه إلى قولهما، وكان الحلواني ﵁ يقول: هذا كلام محتمل يحتمل أنه كان رجوعاً ويكون اعتذاراً لهم إنما أخذت بقول المخالف للضرورة ولا يثبت الرجوع بالشك. ينظر: حاشية الشرنبلالي على الدرر ١: ٣٦.

(٤) كما في شرح الوقاية ص١١٥، والاختيار ١: ٣٦، وقال إسماعيل النابلسي: والأصح رجوعه كما في المجمع، ودرر البحار، وفي الخلاصة: وعنه أنه رجع، وعليه الفتوى، وفي التبيين١: ٥٢: ويروى رجوع أبي حنيفة إلى قولهما قبل موته بسبعة أيام، وفي النوادر: بثلاثة أيام، وقيل: بسبعة، وعليه الفتوى، ومثله في الذخيرة، وقال الفقيه أبو الليث: وبه نأخذ. ينظر: نهاية المراد ص٣٨٨، وغيرها.

(٥) في إعلام الأنام شرح بلوغ المرام ١: ١٨٧-١٨٨.

٤. إن المسح على النعلين لم يقل بجوازه أحد من الأئمة[1]، وأولوا المراد بهذه اللفظة منها ما قاله الطحاوي[2]: «أنه قد يجوز أن يكون رسول الله ﷺ مسح على نعلين تحتهما جوربان وكان قاصداً بمسحه ذلك إلى جوربيه لا إلى نعليه وجورباه مما لو كانا عليه بلا نعلين جاز له أن يمسح عليهما، فكان مسحه ذلك مسحاً أراد به الجوربين، فأتى ذلك على الجوربين والنعلين، فكان مسحه على الجوربين هو الذي تطهر به، ومسحه على النعلين فضل».

فهذا يدل على أن ظاهر الحديث غير معمول به.

٥. إن هذا الحديث رده كبار الحفّاظ:

قال أبو داود[3]: «كان عبد الرحمن بن مهدي لا يحدث بهذا الحديث؛ لأن المعروف عن المغيرة أن النبي ﷺ مسح على الخفين».

وقال البيهقي: «إنه حديث منكر ضعفه سفيان الثوري وعبد الرحمن بن مهدي وأحمد بن حنبل ويحيى بن معين وعلي بن المديني ومسلم بن الحجاج، والمعروف عن المغيرة حديث المسح على الخفين، ويروى عن جماعة أنهم فعلوه».

وقال النووي: «كل واحد من هؤلاء لو انفرد قدم على الترمذي، مع أن الجرح مقدم على التعديل»، وقال: «واتفق الحفّاظ على تضعيفه، ولا يقبل قول الترمذي: «إنه حسن صحيح».» [4].

٦. أنّه مخالف لظاهر القرآن من وجوب غسل الرجلين، فإن مسلم بن الحجاج ضعف هذا الخبر، وقال: «أبو قيس الأودي وهذيل بن شرحبيل لا يحتملان

---

(١) ينظر: معارف السنن ١: ٣٤٧، وغيرها.

(٢) في شرح معاني الآثار ١: ٩٧.

(٣) في سننه ١: ٤١.

(٤) وتمامه في نصب الراية ١: ١٨٤، ومعارف السنن ١: ٣٤٩، وتحفة الأحوذي ١: ٢٧٨، وغيرها.

وخصوصاً مع مخالفتهما الأجلة الذين رووا هذا الخبر عن المغيرة فقالوا: مسح على الخفين، وقال: لا نترك ظاهر القرآن بمثل أبي قيس وهذيل»[١]. بخلاف المسح على الخفين فإن الأمة تلقته بالقبول لتواتر الرواية به[٢].

وقال البنوري[٣]: «وبالجملة لم يعملوا بإطلاق الحديث، بل كأنهم عملوا بتنقيح المناط في الخف، فأدخلوا فيه ما ذكرنا، وعلى كل حال إن صح حديث الجوربين لم يمكن أن يعمل على إطلاقه الشامل للثخينين والرقيقين لمعارضة القرآن المتلو، نعم عملوا بجزء منه، إما تمسكاً به أو بتنقيح الخف الوارد في المتواتر».

٧. أن المسح على الجورب ورد بطريقة واحد عن المغيرة ﵁، وروي عنه بستين طريقاً بالمسح على الخفين، فيكون شذوذاً وخطأً من الراوي، قال البنوري[٤]: «الحديث يروى عن المغيرة بنحو ستين طريقاً، ولم يذكر لفظ حديث الباب إلا في هذه الطريقة، فكيف يطمئن به القلب، ثم إن عمل قوم من المتساهلين بالمسح على الجوارب الرقيقة ليس له أصل في الشريعة يعتمد عليه، إن كان بهذا الحديث فقد عرفت ما فيه وما قال الأئمة، وإن كان بقول الفقهاء فهم اشترطوا إما التجليد وإما التنعيل، وعلى الأقل الثخانة».

٨.الحديث لم يظهر أي صفة للخُفّ، حتى نقول: أنه يفيد المسح على الخفيف؛ لذلك يفسّر بغيره من الأحاديث القائلة بجواز المسح على الخفّ، فيشترط في الجورب ما يشترط في الخف حتى يجوز المسح عليه.

قال نور الدين عتر[٥]: «تعلق بهذا الحديث بعض أهل العلم وأباح المسح على

---

(١) ينظر: نصب الراية ١: ١٨٤، ومعارف السنن ١: ٣٤٩، وغيرها.

(٢) ينظر: معارف السنن ١: ٣٥٠، وغيره.

(٣) في معارف السنن ١: ٣٥٠-٣٥١.

(٤) في معارف السنن ١: ٣٥٠-٣٥١.

(٥) في إعلام الأنام شرح بلوغ المرام ١: ١٨٧-١٨٨.

الجوربين أيا كان حالهما، وأنت إذا تأملت الحديث وجدته يحكي واقعة فعلية لا يوضح لنا تفاصيل صفة ذلك الجورب الذي مسح عليه النبي ﷺ ما سمكه؟ ومتانته؟ ولعله أن يكون فوق الخف أو يكون له نعل، ولعله ليس كذلك، ومن المعلوم في أصول الفقه أن الاستدلال بالوقائع الفعلية على معرفة ظروفها وملابساتها.

فالحقيقة أن لا يصح الاستدلال بهذا الحديث لما ذهبوا إليه، وإنه لتفريط منهم وتساهل في حق الشريعة، وقد تبين أن المسح على الخفين إنما ثبت بالسنة المتواترة وبانعقاد الإجماع على جوازه... وأنه لا يصح الاستدلال ... على جواز المسح على الجوربين جوازاً مطلقاً لا قيد فيه».

* * *

المطلب الخامس
حكم تارك الصلاة

تارك الصلاة على حالين:

الأول: أن يكون الترك للصلاة جحوداً، فإنه يكفر؛ لثبوتها بدليل قطعي.

الثاني: أن يكون الترك للصلاة عمداً ومجوناً وتكاسلاً فإنّه فاسق، ويحبس حتى يُصلي؛ لأنه يحبس لحق العبد، فحقُّ الله عَجَّلَ أحق[1]، وهذا عند الحنفية.

وذهب المالكية والشافعية فيمن ترك الصلاة تهاوناً وكسلاً لا جحوداً إلى أنه يُقتل حدّاً، أي أن حكمه بعد الموت حكم المسلم فيُغسل، ويُصلى عليه، ويُدفن مع المسلمين؛ لقول النبي ﷺ: «أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله وأن محمدا رسول الله ويقيموا الصلاة»[2]؛ ولأنه تعالى أمر بقتل المشركين.

وذهب الحنابلة: إلى أن تارك الصلاة تكاسلاً يدعى إلى فعلها ويُقال له: إن صليت وإلا قتلناك، فإن صلى وإلا وجب قتله، ولا يقتل حتى يحبس ثلاثاً ويدعى في وقت كلّ صلاة، فإن صلى وإلا قتل حداً، وقيل كفراً: أي لا يغسل ولا يصلى عليه ولا يدفن في مقابر المسلمين[3]، وهذا إن وضع السيف فوقه ولم يقم للصلاة، وهذا يدل على أنه جاحد إن وصل لهذه الدرجة.

---

(١) ينظر: تنوير الأبصار والدر المختار ١: ٢٣٥، وغيرها.

(٢) في صحيح البخاري١: ١٥٣، وصحيح مسلم١: ٥٢.

(٣) ينظر:الموسوعة الفقهية الكويتية ٢٧: ٥٤-٥٥، وشرح منهج الطلاب ٢: ١٣٢، والأم ١: ٢٩١، والمغني ٢: ١٥٨، ومواهب خليل ١: ٤١١، وغيرها.

وهذا يدلّ على عدم كفر تارك الصلاة بالاتفاق في المذاهب الفقهية الأربعة، ومما يستدل به على هذا:

١. عن عبادة ﵁، قال ﷺ: «خمس صلوات افترضهن الله على عباده، فمَن جاء بهن وقد أكملهن ولم ينتقصهن استخفافاً بحقِّهنّ كان له عند الله عهد أن يدخله الجنّة، ومَن جاء بهنّ وقد انتقصهن استخفافاً بحقهنّ لم يكن له عند الله عهد إن شاء عذبه وإن شاء رحمه»[(١)]، وفي رواية: «فمَن لقيه بهن لم يضيع منهنّ شيئاً لقيه وله عنده عهد يدخله به الجنّة، ومَن لقيه وقد انتقص منهنّ شيئاً استخفافاً بحقهنّ لقيه ولا عهد له، إن شاء عذّبه وإن شاء غفر له»[(٢)].

٢. عن كعب بن عجرة الأنصاري ﵁ قال: «خرج علينا رسول الله ﷺ ونحن في المسجد، سبعة منا، ثلاثة من عربنا، وأربعة من موالينا، فقال: ما يجلسكم هنا؟ قلنا: الصلاة. قال: فنكت بأصبعه في الأرض، ثم نكس ساعة، ثم رفع إلينا رأسه، فقال: تدرون ما يقول ربكم؟ قلنا: الله ورسوله أعلم، قال: إنه يقول مَن صلى الصلاة لوقتها وأقام حدها كان له به على الله عهد إذا جاءه الجنة، ومَن لم يقم الصلاة لوقتها ولم يقم حدها لم يكن له به عندي عهد إن شئت أدخلته النار وإن شئت أدخلته الجنة»[(٣)].

قال الطحاوي[(٤)]: «وفي حديثيهما جميعاً: وإن شاء أدخله الجنة، فكان في ذلك ما قد دلّ أنه لم يخرجه بذلك من الإسلام فيجعله مرتداً مشركاً؛ لأن الله ﷻ لا يدخل الجنة من أشرك به؛ لقوله ﷻ: ﴿إِنَّهُۥ مَن يُشۡرِكۡ بِٱللَّهِ فَقَدۡ حَرَّمَ ٱللَّهُ عَلَيۡهِ ٱلۡجَنَّةَ﴾ [المائدة:٧٢]، ولا يغفر له؛ لقوله ﷻ: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغۡفِرُ أَن يُشۡرَكَ بِهِۦ وَيَغۡفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ﴾[النساء:٤٨] ».

---

(١) في صحيح ابن حبان ٥: ٢٣، والأحاديث المختارة ٨: ٣٦٥، وسنن أبي داود ٢: ٦٢، وسنن النسائي الكبرى ١: ١٤٢، والمجتبى ١: ٢٣٠، وسنن ابن ماجة ١: ٤٤٩، والموطأ ١: ١٢٣، وغيرها.
(٢) في مسند أحمد ٥: ٣٢٢، ومشكل الآثار ٤: ١٩٤، وغيرها.
(٣) في مشكل الآثار ٤: ٢٠٠، وسنن الدارمي ١: ٣٠٣، ومسند عبد بن حميد ١: ١٤٥، وغيرها.
(٤) في مشكل الآثار ٤: ٢٠١.

٣.أن هذا القول أولى بالقياس؛ لأن فرائض الله على عباده في أوقات خاصة، منها الصَّلوات الخمس، ومنها صيام شهر رمضان، وكان مَن ترك صوم شهر رمضان متعمداً بغير جحود لفرضه عليه لا يكون بذلك كافراً، ولا عن الإسلام مرتداً، فكان مثله تارك الصلاة حتى يخرج وقتها إن لم يكن جاحداً بها، فلا يكون بذلك مرتدّاً، ولا عن الإسلام خارجاً[1].

ولا يعمل الفقهاء بظاهر حديث جابر رضي الله عنه، قال ﷺ: «إن بين الرجل وبين الشرك والكفر ترك الصلاة»[2]، وفي رواية: «ليس بين العبد وبين الكفر إلا ترك الصلاة»[3]؛ لأن له وجوه متعددة حملوه عليها، ومنها:

١.أنّها محمولة على التهويل والتعظيم لمكانة الصلاة؛ قال اللكنوي[4]: «والأحاديث الدالة على كفر التارك محمولة على الزَّجر والتَّوبيخ».

٢.أنّها محمولة على معنى الكفر لغة، قال الطحاوي: «إن الكفر المذكور في هذا الحديث خلاف الكفر بالله، وإنما هو عند أهل اللغة أنه يغطي إيمان تارك الصلاة، ويغيبه حتى يصير غالباً عليه مغطياً له، ومن ذلك ...قول الله جل جلاله: ﴿كَمَثَلِ غَيْثٍ أَعْجَبَ ٱلْكُفَّارَ نَبَاتُهُۥ﴾ [الحديد:٢٠]، يعني الزراع الذين يغيّبون ما يزرعون في الأرض لا الكفار بالله عز وجل.

ومن ذلك ما قد روي عن النبي ﷺ في حديث كسوف الشمس: «وأريت النار ورأيت أكثر أهلها النساء قالوا: لم يا رسول الله؟ قال: بكفرهن، قيل: أيكفرن بالله عز وجل؟ قال: يكفرن العشير ويكفرن الإحسان، ـ لو أحسنت إلى إحداهن الدهر، ثم رأت منك

(١) ينظر: مشكل الآثار ٤: ٢٠٦، وغيره.
(٢) في صحيح مسلم ١: ٨٨، وسنن الترمذي ٥: ١٣، وغيرها.
(٣) في مسند أبي عوانة ١: ٦٣، ومسند الشهاب ١: ١٨١، وغيرها.
(٤) في نفع المفتي ص١٧٧.

شيئاً، قالت: ما رأيت منك خيراً قط ـ»[١]. فسمّى ما يكون منهنّ مما يغطين به الإحسان كفراً، ومن ذلك ما قد روي عن رسول الله ﷺ من قوله: «سباب المسلم فسوق وقتاله كفر»[٢]، ولم يكن ذلك على الكفر بالله عز وجل، ولكنه ما قد ركب إيمانه وغطاه من قبيح فعله... والله أعلم حتى تصح هذه الآثار ولا تختلف».

* * *

(١) في صحيح مسلم ٢: ٦٢٦، وصحيح البخاري ١: ٣٥٧، وغيرها.

(٢) في صحيح مسلم ١: ٦١، وصحيح البخاري ١: ٢٧، وغيرها.

المطلب السادس
حكم الجمع بين الصلوات مطلقاً

إن ابتعاد المسلمين عن تعلم أحكام دينهم أوقعهم في الورطة الظلماء، فإن تعلم ما لا بدّ للمسلم منه من أحكام الطهارة والصلاة وغيرها فرض عين، لا يعذر المسلم بجهله، فكثير من هذا الجمع الواقع في مساجدنا لا يجوِّزه أحد من مجتهدينا المعتبرين؛ إذ لا يجوز الجمع بغير عذر، قال ابن قدامة الحنبلي[1]: «قد أجمعنا على أن الجمع لا يجوز لغير عذر».

وحديث ابن عباس ﵄: «صلى رسول الله ﷺ الظهر والعصر جميعاً بالمدينة بلا خوف ولا سفر، قال أبو الزبير: فسألت سعيداً لم فعل ذلك؟ فقال: سألت ابن عباس كما سألتني فقال: أراد أن لا يحرج أحداً من أمته»[2]، فهذا الحديث الذي يحتجّ به كثير من العامة غير معمول بظاهره عند جميع فقهائنا المعتد بهم؛ لعموم أخبار التوقيت.

قال الترمذي[3]: «جميع ما في هذا الكتاب من الحديث معمول به، وقد أخذ به بعض أهل العلم ما خلا حديثين: حديث ابن عباس ﵄ إن النبي ﷺ جمع بين الظهر والعصر بالمدينة...». ولذلك رأينا الفقهاء أولوه على وجوه منها:

١. أنه ذلك لا يكون إلا في الجمع الصوري بين الصلوات بأن يصلي الظهر في آخر وقته، والعصر في أول وقته، وكذا فعل بالمغرب والعشاء، فيصير جامعاً فعلاً لا وقتاً،

(١) في المغني ٢: ٥٩.
(٢) في صحيح مسلم ١: ٤٩٠، وغيره.
(٣) في علله ١: ٣٢٣.

وهذا مذهب الحنفية، وأولوا ما جاء في بعض الآثار من الجمع إن صحت على ذلك، قال الزيلعي[1]: «ويحمل تصريح الراوي بخروج وقت الأولى على أنه تجوز لقربه منه كقوله ﷻ: ﴿فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ﴾[الطلاق: ٣]: أي قاربن بلوغ الأجل؛ إذ لا يقدر على الإمساك بعد بلوغ الأجل، أو يحمل على أنّ الراوي ظنّ ذلك، أو ظنّ الرّاوي أنهما وقعا في وقت واحد، والدليل على صحة هذا التأويل ما روي عن ابن عمر وعلي و جابر وأبي عثمان وغيرهم رضي الله عنهم».

٢. أنه يحمل على الجمع لأجل المرض،، وهو قولُ عطاء ومالك والحنابلة[2].

إذا تبين لك ذلك فاعلم أنّ للفقهاء في الجمع مذاهباً، إذ ذهب الحنفية إلى عدم **جواز الجمع بين صلاتين في وقتٍ واحدٍ بسببِ العذر** من سفر أو مطر أو برد أو مرض أو غيرها إلا في عرفة ومزدلفة، ويجوز الجمع بينهما فعلاً بأن يُصلى كلّ واحدة منهما في وقتها، فيُصلي الأولى في آخر وقتها، والثانية في أول وقتها، فإنّه جمعٌ في حقِّ الفعل، وإن لم يكن جمعاً في الوقت، بدليل:

١. النصوص القرآنية والحديثية الواردة بتعيين الأوقات فلا يجوز تركها إلا بدليل مثلها، ومنها: قال ﷻ: ﴿أَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِدُلُوكِ ٱلشَّمْسِ﴾[الإسراء: ٧٨]، وقال ﷻ: ﴿إِنَّ ٱلصَّلَوٰةَ كَانَتْ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ كِتَٰبًا مَّوْقُوتًا ﴿١٠٣﴾﴾ [النساء: ١٠٣]، وقال جل جلاله: ﴿حَٰفِظُواْ عَلَى ٱلصَّلَوَٰتِ﴾[البقرة: ٢٣٨]، وعن أبي ذر قال ﷺ: «صلِّ الصلاة لوقتها»[3]، وغيرها.

٢. عن ابن مسعود رضي الله عنه قال: «ما رأيت رسول الله ﷺ صلى صلاة إلا لميقاتها إلا صلاتين صلاة المغرب والعشاء بجمع، وصلى الفجر يومئذٍ قبل ميقاتها»[4].

---

(١) في تبيين الحقائق١: ٨٩.

(٢) ينظر: المغني ٢: ٥٩.

(٣) في صحيح مسلم ١: ٤٤٨.

(٤) في صحيح مسلم ٢: ٩٣٨، وصحيح البخاري ٢: ٦٠٤، وغيرها.

٣.عن ابن مسعود ﷺ قال ﷺ: «كان رسول الله ﷺ يصلي الصلاة لوقتها إلا بجمع وعرفات»(١).

٤.عن عائشة رضي الله عنها، قالت: «كان رسول الله ﷺ في السفر يؤخر الظهر ويقدم العصر ويؤخر المغرب ويقدم العشاء»(٢).

٥.عن نافع وعبد الله بن واقد إنّ مؤذن ابن عمر ﷺ، قال: «الصلاة. قال: سر سر حتى إذا كان قبل غيوب الشفق نزل فصلى المغرب، ثم انتظر حتى غاب الشفق وصلى العشاء، ثم قال: إنّ رسول الله ﷺ كان إذا عجل به أمر صنع مثل الذي صنعت»(٣).

٦.عن عليٍّ ﷺ: «أنه كان إذا سافر سار بعدما تغرب الشّمس حتى تكاد أن تظلم، ثمّ ينزل فيُصلي المغرب، ثمّ يدعو بعشائه فيتعشى، ثمّ يُصلي العشاء، ثم يرتحل ويقول: هكذا كان رسول الله ﷺ يصنع»(٤).

٧.عن نافع قال: «خرجت مع عبد الله بن عمر في سفر ... وغابت الشمس ... فلما أبطأ قلت: الصَّلاة يرحمك الله، فالتفت إلي ومضى حتى إذا كان في آخر الشَّفق نزل فصلى المغرب، ثم أقام العشاء وقد توارى الشفق فصلى بنا، ثم أقبل علينا فقال: إن رسول الله ﷺ كان إذا عجَّل به السَّير صنع هكذا»(٥) قال عبد الحق: «وهذا نصٌّ على أنه صلَّى كل واحدة منهما في وقتها»(٦).

---

(١) في سنن النسائي الكبرى ٢: ٤٢٣، والمجتبى ٥: ٢٥٤، وإسناده صحيح كما في إعلاء السنن ٢: ٨٤.

(٢) في شرح معاني الآثار ١: ١٦٤، ومسند أحمد ٦: ١٣٥، وإسناده حسن. ينظر: إعلاء السنن ٢: ٨٥.

(٣) في سنن أبي داود ٢: ٦، وسنن البيهقي الكبير ١: ١١٤، وسنن الدارقطني ١: ٣٩٣، وغيرها، وإسناده صحيح كما في إعلاء السنن ٢: ٨٥، وغيرها.

(٤) في سنن أبي داود ٢: ١٠، والأحاديث المختارة ٢: ٣١٢، وإسناده صحيح كما في إعلاء السنن ٢: ٨٦.

(٥) في سنن النسائي ١: ٤٩٠، والمجتبى ١: ٢٨٧، وإسناده صحيح كما في إعلاء السنن ٢: ٨٨، والتبيين ١: ٨٨.

(٦) ينظر: تبيين الحقائق ١: ٨٨، وغيره.

٨.إنّ التَّأخير حتى يخرج وقت الأولى ويدخل الثانية تفريط فعن أبي قتادة ﷺ، قال ﷺ: «أنه ليس في النَّوم تفريط، إنّما التفريط على مَن لم يصل الصَّلاة حتى يجيء وقت الصلاة الأخرى»(١).

٩.حديث أبي الطفيل عن معاذ بن جبل ﷺ: «إنّ النَّبيَّ ﷺ كان في غزوة تبوك إذا ارتحل قبل زيغ الشّمس أخر الظهر إلى أن يجمعها إلى العصر فيصليهما جميعاً، وإذا ارتحل بعد زيغ الشّمس عَجَّلَ العصر إلى الظّهر، وصَلَّى الظّهر والعصر جميعاً، ثم سار وكان إذا ارتحل قبل المغرب أخر المغرب حتى يصليها مع العشاء، وإذا ارتحل بعد المغرب عَجَّل العشاء فصلاّها مع المغرب»(٢).

قال أبو داود: وليس في تقديم الوقت حديث قائم.

وقال الحاكم: حديث أبي الطُّفيل موضوع، ولذا لم يذكر الطَّحَاوي هذه الرواية عن أبي الطُّفيل(٣).

وما ذهب إليه الحنفية هو الأسلم والأحوط لصراحة النصوص القرآنية والحديثية في أنّ لكلِّ صلاة وقتها، وقد أنكر البخاري جمع التقديم(٤)؛ لعدم ثبوته ومعارضته للنصوص.

ومع ذلك فإن أصحاب المذاهب الأخرى الذين أجازوا الجمع جعلوا له شروطاً لا يصح بدونها، فعند الشافعية، قال الشيرازي(٥): «يجوز الجمع بين الصَّلاتين في المطر في وقت الأولى منهما، فإذا دخل في الظهر من غير مطر، ثم جاء المطر لم يجز له الجمع؛ لأن سبب الرخصة حدث بعد الدخول فلم يتعلق به...، فإن أحرم بالأولى مع المطر ثم

---

(١) في صحيح مسلم ١: ٤٧٣، وصحيح ابن خزيمة ٢: ٩٥، وغيرها.

(٢) في سنن الترمذي ٢: ٤٣٨، وسنن أبي داود ١: ٣٨٩.

(٣) ينظر: فتح باب العناية ١: ١٩٢، واللباب في الجمع بين السنة والكتاب ١: ٢٩٧.

(٤) ينظر: معارف السنن ٢: ١٦١.

(٥) في المهذب٤: ٢٥٣-٢٥٤.

انقطع في أثنائها ثم عاد قبل أن يسلم ودام حتى أحرم بالثانية جاز الجمع؛ لأن العذر موجود في حال الجمع، وإن عدم فيما سواها من الأحوال لم يضر ؛ لأنه ليس بحال الدخول، ولا بحال الجمع، ولا يجوز الجمع إلا في مطر يبل الثياب ، وأما المطر الذي لا يبل الثياب فلا يجوز الجمع لأجله؛ لأنه لا يتأذى به، وأما الثلج فإن كان يبل الثياب فهو كالمطر، وإن لم يبل الثياب لم يجز الجمع لأجله، فأمَّا الوحل والرِّيح والظُّلمة والمرض فلا يجوز الجمع لأجلها فإنّها قد كانت في زمان النبي ﷺ ولم يُنقل أنه جمع لأجلها،... ويشترط في الجمع: أن ينوي الجمع، وأن يقدم الأولى ثمّ يُصلي الثاني، وأن لا يُفرق بينهما، فإن فصل بينهما بفصل طويل بطل الجمع، وإن فصل بينهما بفصل يسير لم يضر».

وعند المالكية قال الخرشي[1]: «أنه يجمع بين المغرب والعشاء فقط؛ لأجل المطر الغزير، وهو الذي يحمل الناس على تغطية الرأس، أو الطين الذي يمنع المشي بالمداس مع ظلمة الشهر لا الغيم، ومثل المطر الثلج والبَرَد، ولا يجوز الجمع المذكور لأجل طين فقط، ولا لأجل ظلمةٍ ولو مع ريحٍ شديدٍ».

وعند الحنابلة قال البهوتي[2]: «ويجوز الجمع بين العشاءين لا الظَّهرين لمطر يبلُّ الثياب، أو يبلُّ النعل، أو البدن، وتوجد معه مشقّة، ولا يُباح الجمع لأجل الظّلّ، ولا لمطر خفيف لا يبلّ الثياب على المذهب؛ لعدم المشقة، و يجوز الجمع بين العشاءين دون الظهرين لثلج وبَرَد؛ لأنهما في حكم المطر، ويجوز الجمع بين العشاءين لجليد؛ لأنه من شدة البَرْد، ووحل وريح شديدة باردة، وزاد في «المذهب» و«المستوعب» و«الكافي»: مع ظلمة».

وحاصل المقام أنه ينبغي للمسلم أن يحترز لدينه فإن عامة الجمع الذي يقع في مساجدنا اليوم لا يصحُّ على مذهب من المذاهب، وبالتالي تكون الصلاة باطلة، وعليه

---

(١) في شرح الخرشي٢: ٧٠.

(٢) في كشاف القناع٢: ٧.

قضاؤها، فالجمع بين الظهر والعصر لا يصح إلا عند الشافعية بشروط عسيرة يصعب توفرها.

أما في المغرب والعشاء فيصح عند الشافعية والمالكية والحنابلة بشروط صعبة كما سبق عند كلٍّ منهم.

أما الحنفية فلا يصحُّ الجمع، وهو الأحوط والأسلم لا سيما أن الناس لا يقفون عند الحدود والشروط التي اشترطها الفقهاء، فيقع المحذور وتبطل الصلاة، ومع ذلك لو تمّ الجمع على مذهب معتبر لا إنكار فيه، وإنما الإنكار إن خالف الإجماع.

* * *

المطلب السابع
حكم الأكل والشرب أثناء أذان الفجر

إن وقت الصوم من حين يطلع الفجر المستطير المنتشر في الأفق إلى غروب الشمس(١) بالاتفاق؛ لثبوت ذلك في القرآن الكريم، كما في قوله جل جلاله: ﴿ وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ ثُمَّ أَتِمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ ﴾ [البقرة: ١٨٧].

ومعنى الخيط الأبيض والأسود بيَّنه النبيُّ ﷺ في حديث عَدي بن حاتم رضي الله عنه قال: «لَمَّا نزلت: جل جلاله: ﴿ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ ﴾ ، قال له عَدي بن حاتم: يا رسول الله إني أجعل تحت وسادتي عقالين: عقالاً أبيض وعقالاً أسود أعرف الليل من النهار، فقال رسول الله ﷺ: إن وسادتك لعريض، إنما هو سواد الليل وبياض النهار»(٢).

فالفجر فجران: كاذب، يسميه العرب ذنب السرحان، وهو البياض الذي يبدو في السماء طولاً ويعقبه ظلام، والفجر الصادق: وهو البياض المنتشر في الأفق، فبطلوع الفجر الكاذب لا يحرم الأكل على الصائم ما لم يطلع الفجر الصادق؛ لقوله ﷺ: «لا يغرنكم من سحوركم أذان بلال ولا بياض الأفق المستطيل هكذا حتى يستطير هكذا وحكاه حماد بيديه قال: يعني معترضاً»(٣)، وفي رواية: «لا يمنعن أذان بلال أحداً منكم من سحوره، فإنه ينادي أو يؤذن لينتبه نائمكم ويرجع قائمكم، قال: وليس أن يقول

---

(١) ينظر: الفتاوى الهندية ١: ١٩٤، وغيرها.

(٢) في صحيح البخاري ٢: ٦٧٦، وصحيح مسلم ٢: ٧٦٦، وغيرهما.

(٣) في صحيح مسلم ٢: ٧٧٠، وغيره.

يعني الصبح: هكذا، أو قال: هكذا ولكن حتىٰ يقول: هكذا وهكذا، يعني طولاً، ولكن هكذا يعني عرضاً»[(١)(٢)].

ولظهور معنىٰ الآية، وكثرة الأحاديث في الباب فقد أجمع الفقهاء علىٰ اعتبار الفجر الثاني هو المراد في الصيام وحرمة الأكل، قال النَّوويّ[(٣)]: «الدخول في الصوم بطلوع الفجر وتحريم الطعام والشراب والجماع به هو مذهبنا ومذهب أبي حنيفة ومالك وأحمد وجماهير العلماء من الصحابة والتابعين فمَن بعدهم».

وقال أبو الوليد الباجي[(٤)]: «أباح الأكل والشرب في وقت يؤذن فيه بلال، ولا خلاف أنه لا يجوز الأكل بعد طلوع الفجر».

وأما الفجر الأول فلا يتعلّق به شيء من الأحكام الشرعية بالاتفاق، قال النَّوويّ[(٥)]: «إن الأحكام المتعلّقة بالفجر تتعلق كلها بالفجر الثاني، ولا يتعلَّق بالفجر الأول الكاذب شيء من الأحكام بإجماع المسلمين».

ومعلوم أن الأذانين في وقت الفجر هنَّ سنة النبي ﷺ، فالأذان الأول قبل دخول الوقت للتنبيه علىٰ قرب دخوله لا غير، ولا يتعلّق به شيء من الأحكام من أكل وشراب وصيام وصلاة وغيرها، بخلاف الأذان الثاني فإن يكون عند طلوع الفجر الصادق، وهو إعلام للناس بدخول وقت الفجر؛ ليصوموا ويصلوا وغيرهما.

فكون الأذان علامة طلوع الفجر هو ما فعله النَّبيُّ ﷺ، فلم يكلف كلُّ واحدٍ من النَّاس بمراقبة الفجر، وإنّما اكتف بفعل واحدٍ ليبلغ الآخرين بالدخول، وهو ما فهمه

---

(١) في صحيح ابن خزيمة ٣: ٢١٠، وغيره.

(٢) ينظر: المبسوط ١: ١٤١.

(٣) في المجموع(٦: ٣٢٣.

(٤) في المنتقىٰ شرح الموطأ ١: ١٦٨.

(٥) في المجموع(٦: ٣٢٣.

الصَّحابة رضي الله عنهم منه ﷺ، حيث اعتبروا الأذان في الصّيام والصَّلاة، كما يبيِّنه قوله ﷺ: «لا يغرنكم من سحوركم أذان بلال ولا بياض الأفق المستطيل هكذا حتى يستطير».

وما تفعله الجهات المختصّة بتكوين لجان شرعية وفلكية لحساب أوقات الصلوات، وتقديمها للمسلمين؛ ليسهل عليهم تعرف أوقات الأذان؛ لهو خدمة جليلة لدين الله جل جلاله، وتيسير التزام أحكامه على المؤمنين بعدما تتطورت المدنية العصرية، وكثرة العمارات وتزاحمها، وكبر المدن، وانتشار الكهرباء، بما يمنع مراقبة أوقات الأذان، كما هو الحال لمن يعيش في البادية.

وهذه التقاويم «الرزنامات» وإن جاز إطلاق البدعة عليها، فهي بدعة حسنة لا محالة، كتأليف الكتب، وبناء المدارس، وغيرها من المحاسن التي فعلت بعد رسول الله ﷺ لخدمة دين الله عز وجل وحفظه.

ونحن مكلَّفون في تحديد الفجر بغلبة الظنّ، وهذا ما في وسعنا، وغلبة الظن الواقعة من لجان متخصصة في المواقيت أدق وأفضل من الغلبة الواقعة من شخص واحد لا خبرة له في هذا.

فالمعتمد عند الفقهاء أن يكون الصوم بأول دخول الفجر، ويكون بمجرد بدء المؤذِّن بالأذان، قال النَّووي[1]: «ويصير متلبساً بالصوم بأول طلوع الفجر، والمرادُ الطلوع الذي يظهر لنا لا الذي في نفس الأمر».

وبهذا يتبيَّن الأكل والشرب عند الأذان الثاني بالإجماع بين الفقهاء المعتبرين في المذاهب الأربعة، ومَن أكل أو شرب أثناء الأذان بأن بلع لقمة في فمه ولم يخرجها فإنه يجب عليه القضاء والكفارة، ومَن راجع كتب الفقهاء وجد عشرات الفروع المبنية على ذلك، بما يحتم اعتبار بدء الصيام بمجرد الطلوع والأذان، قال النووي[2]: «مَن طلع

---

(١) في المجموع٦: ٣٢٣.

(٢) في المجموع٦: ٣٣٣.

الفجر، وفي فيه طعام فليلفظه ويتمّ صومه، فإن ابتلعه بعد علمه بالفجر بطل صومه، وهذا لا خلاف فيه».

ولو رمى اللقمة من فيه عند طلوع الفجر، فإنه لا يفسد صومه، أما لو ابتلع اللقمة، فإن كان ابتلاع اللقمة قبل أن يخرج اللقمة من فمه يقضي ويكفر(١).

وأما اغترار بعضهم بظاهر حديث: «إذا سمع أحدكم النداء والإناء في يده فلا يضعه حتى يقضي حاجته منه»(٢) بجواز الأكل والشرب وإن طلع الفجر وأذن، فليس في محلّه لمخالفته إجماع الفقهاء كما سبق.

وإجمال ما أجاب به الفقهاء على هذا الحديث يتلخص فيما يلي:

١. أن كبار الحفاظ صرحوا بعدم صحته بطريقيه، قال أبو حاتم الرازي: «هذان الحديثان ليسا بصحيحين، أما حديث عمار فعن أبي هريرة ﷺ موقوف، وعمار ثقة، والحديث الآخر ليس بصحيح»(٣).

٢. أنه في ظاهره مخالف للقرآن في قوله ﷻ: ﴿وَكُلُوا۟ وَٱشْرَبُوا۟ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ ٱلْخَيْطُ ٱلْأَبْيَضُ مِنَ ٱلْخَيْطِ ٱلْأَسْوَدِ مِنَ ٱلْفَجْرِ ۖ ثُمَّ أَتِمُّوا۟ ٱلصِّيَامَ إِلَى ٱلَّيْلِ﴾ [البقرة: ١٨٧].

٣. أنّ المرادَ بالنِّداء نداء بلال، قال العلقمي: «قيل: المراد بالنداء أذان بلال الأول؛ لقوله ﷺ: «إن بلالاً يؤذن بليل فكلوا واشربوا حتى يؤذن ابن أم مكتوم»...»(٤).

قال البَيْهقي(٥): «وهذا إن صح فهو محمول عند عوام أهل العلم على أنه ﷺ علم أن المنادي كان ينادي قبل طلوع الفجر بحيث يقع شربه قبيل طلوع الفجر... ليكون

---

(١) ينظر: المبسوط ٣: ١٤١، والدر المختار ٢: ٩٩، وبدائع الصنائع ٢: ٩٥، وغيرها.

(٢) في المستدرك ١: ٣٢٠، ٣٢٣، ٥٨٨، وقال: صحيح على شرط مسلم، وسنن البيهقي الكبير ٤: ٢١٨، وسنن الدارقطني ٢: ١٦٥، وسنن أبي داود ٢: ٣٠٢، ومسند أحمد ٢: ٥١٠، وغيرها.

(٣) ينظر: علل ابن أبي حاتم ١: ١٢٣، ١: ٢٥٦.

(٤) ينظر: السراج المنير ١: ١٤٤، وغيره.

(٥) في سننه الكبير ٤: ٢١٨.

موافقاً ... لقوله ﷺ: «لا يمنعن أحداً منكم أذان بلال من سحوره فإنّما ينادي؛ ليوقظ نائمكم ويرجع قائمكم».».

٤. أنّ المراد تيقُّن عدم طلوع الفجر أو الشَّكّ، قال العزيزي[١]: «والمعنى أنه يُباح له أن يأكَل ويشربَ حتى يتبيَّنَ له دخول الفجر الصَّادق باليقين، والظَّاهر أنّ الظنَّ به الغالب ملحق باليقين هنا، أمّا الشَّاك في طلوع الفجر وبقاء الليل إذا تردد فيهما، فقال أصحابنا: يجوز له الأكل؛ لأنّ الأصلَ بقاء الليل، قال النووي وغيره: إن الأصحاب اتفقوا على ذلك، وممَّن صرَّحَ به الدارمي والبندنيجي وخلائق لا يحصون».

وقال ابن مفلح[٢]: «فإن صحّ فمعناه أنه لم يتحقَّق طلوع الفجر».

وقال القاري: «وهذا إذا علم أو ظن عدم الطلوع»، وقال ابن ملك: «وهذا إذا لم يعلم طلوع الصبح، أما إذا عَلِمَ أنه قد طلع أو شَكَّ فيه فلا»[٣].

٥. إنّ المرادَ بالنِّداء نداء المغرب، قال المناوي: «والمرادُ إذا سَمِع الصائمُ الأذان للمغرب»[٤]، وقال محمد يحيى: «إن كان المرادُ بالنداء نداء المغرب فالمعنى ظاهر، وهو أنه لا ينبغي له أن ينتظرَ بعد الغروب شيئاً من تمام النداء أو غيره، بل يجب له المسارعة في الإفطار»[٥].

٦. إن الأكل متعلق بالفجر لا بالأذان، قال السهارنفوري[٦]: «والأولى في تأويل هذا الحديث أن يقال: إن هذا القول أشار به رسول الله ﷺ إلى أن تحريم الأكل متعلّق بالفجر لا بالأذان، فإن المؤذن قد يبادر بالأذان قبل الفجر فلا عبرة بالأذان إذا لم يعلم

---

(١) في السراج المنير ١: ١٤٤. وينظر: بذل المجهود ١١: ١٥٢، وغيره.
(٢) في الفروع ٣: ٧٠.
(٣) ينظر: (بذل المجهود بشرح سنن أبي داود ١١: ١٥٢، وغيره.
(٤) ينظر: السراج المنير شرح الجامع الصغير ١: ١٤٤، وغيره.
(٥) ينظر: بذل المجهود ١١: ١٥٢، وغيره.
(٦) في بذل المجهود ١١: ١٥٢.

طلوع الفجر، وهذا الحكم للعارفين بالفجر، وأما العوام الذين لا يعرفون فعليهم بالاحتياط».

وقال محمد يحيى: «إن أريد بها نداء صلاة الفجر، فالمعنى أن النداء لا يعتد به، وإنما المناط هو الفجر، فلو أذن المؤذن والصائم يعلم أن الفجر لم ينبلج بعد، فليس له أن يضعه من يده حتى يقضي حاجته، هذا وقد ذهب به وبما يشير إليه قوله ﷻ: ﴿حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ ٱلْخَيْطُ ٱلْأَبْيَضُ مِنَ ٱلْخَيْطِ ٱلْأَسْوَدِ﴾ إلى أن المرادَ هو التبيّن دون نفس انبلاج الفجر، وهو أولى بحال العوام نظراً إلى تيسير الشرع، فإن أكثر الخواص أيضاً عاجزون عن درك حقيقته، فكيف لغير الخواص، فإناطة الأمر بنفس الانبلاج لا يخلو عن إحراج وتكليف»[1].

٧.أنه محمول على غير الصوم، قال محمد يحيى: «لك أن تحمل الرواية على غير حالة الصوم، فلا تتعلق هي بالفجر ولا بالمغرب، بل هي واردة على أمر الصلاة كورود قوله ﷺ: «إذا حضرت العشاء وأقيمت العشاء فابدءوا بالعشاء»[2]، فإنهما سيقا على نمط واحد، والمرعي فيهما قطع بال المصلي عن الإشتغال بغير أمر الصلاة، فكما أنها واردة بقضاء حاجته، فكذلك هي واردة بقضاء حاجته من الشراب فلا يلزم ما لزم، والله تعالى أعلم»[3].

ومما يتعلَّق بهذه المسألة الأكل والشرب قبل أذان المغرب لعدم اعتبار التقاويم العصرية، والاعتماد على النظر من أي شخص في أي مكان سواء أكان على جبل، أو في وادي، وهكذا. قال ابن حجر[4]: «سقوط قرص الشمس يدخل به وقت المغرب، ولا

---

(١) ينظر: بذل المجهود ١١: ١٥٢، وغيره.

(٢) في مسند إسحاق بن راهويه ٢: ١٢٠، وينظر: التمهيد٦: ٣٢٠، وتهذيب الكمال ١٤: ٣٠٢.

(٣) ينظر: بذل المجهود ١١: ١٥٢-١٥٣، وغيره.

(٤) في فتح الباري ٢: ٤٢.

يخفى أن محلَّه ما إذا كان لا يحول بين رؤيتها غاربة وبين الرائي حائل»: أي من جبل أو عمران أو غيرهما، وهذا إنما يتم في الصحراء لا في العمران[١].

وبهذا يتبين أن معرفة طلوع الفجر ومغيب الشمس يدركه الخواص ممن تمرسوا ذلك وتعلموه، كما أنه يحتاج إلى صحراء لا جبل ولا عمران فيها أو إلى بحر حتى يكون الأفق غير محجوب أمام الرائي، وهذا الأمر غير متيسر لعامة المسلمين؛ لذلك قامت الجهات المختصة بتكوين لجان من أهل الاختصاص في ضبط الأوقات وإخراج التقاويم (الروزنامات) في تحديد أوقات الصلاة والعبادة، وينبغي للمؤمنين الاعتماد عليها؛ لأنه الأسلم لهم في عدم حصول فوضى وإرباك لدى العوام في عبادتهم وتشكيكهم في أحكام دينهم.

وهذا لأن المقصود بالغروب: أي الحسي وهو زمان غيبوبة تمام حمرة الشمس بحيث تظهر الظلمة في جهة الشرق لا الحقيقي؛ لأنه لا يمكن تحقيقه إلا للأفراد[٢].

ومن الأدلة المستفاد منها الإجماع بتحديد وقت الغروب:

١. عن رسول الله ﷺ: «إذا أقبل الليل من ها هنا وأدبر النهار من ها هنا وغربت الشمس فقد أفطر الصائم»[٣]، قال الحصكفي[٤]: «أي إذا وجد الظلمة حساً في جهته فقد دخل وقت الفطر أو صار مفطراً».

٢. قوله ﷻ: ﴿ ثُمَّ أَتِمُّوا۟ ٱلصِّيَامَ إِلَى ٱلَّيْلِ ﴾ [البقرة: ١٨٧]؛ إذ جعل الليل غاية الصيام بأن يكون إلى بداية الليل، ولم يدخل الصيام في الليل[٥].

---

(١) ينظر: نيل الأوطار ٢: ٥-٦، وغيره.

(٢) ينظر: مجمع الأنهر ١: ٢٣٠، والدر المنتقى ٢: ٢٣٠، وغيرهما.

(٣) في صحيح البخاري ٢: ٦٩١، واللفظ له، وصحيح مسلم ٢: ٧٧٢، وغيرهما.

(٤) في الدر المنتقى ٢: ٢٣٠.

(٥) ينظر: أحكام القرآن للجصاص ١: ٣٢٠، وغيره.

٣.عن سلمة ﵁: «كنا نُصلِّي مع النبي ﷺ المغرب إذا توارت بالحجاب»[١]، قال الزَّبيدي[٢]: «الحجاب هنا الأفق، يريد غابت الشمس في الأفق واستترت به، ومنه قوله ﷻ: ﴿حَتَّىٰ تَوَارَتْ بِٱلْحِجَابِ ۝٣٢﴾ [ص: ٣٢]».

٤.عن أبي بصرة الغفاري ﵁ قال: «صلَّىٰ بنا رسول الله ﷺ العصر بالمخمص، فقال: إن هذه الصلاة عرضت علىٰ مَن كان قبلكم فضيعوها فمَن حافظ عليها كان له أجره مرتين، ولا صلاة بعدها حتىٰ يطلع الشاهد والشاهد النجم»[٣]، قال السندي[٤]: «حتىٰ يطلع الشاهد: كناية عن غروب الشمس؛ لأن بغروبها يظهر الشاهد».

وإن تعجيل الإفطار قبل الغروب يبطل الصوم، وينال فاعله الوعيد الشديد كما أخبر المصطفىٰ ﷺ: «بينما أنا نائم إذ أتاني رجلان فأخذا بضبعي فأتيا بي جبلاً وعراً فقالا لي: اصعد حتىٰ إذا كنت في سواء الجبل، فإذا أنا بصوت شديد فقلت: ما هذه الأصوات قال: هذا عواء أهل النار، ثم انطلق بي فإذا بقوم معلقين بعراقيبهم مشققة أشداقهم تسيل أشداقهم دماً فقلت: من هؤلاء فقيل: هؤلاء الذين يفطرون قبل تحلة صومهم»[٥]، قال المُنذري[٦]: «معناه يفطرون قبل وقت الإفطار».

وتحصّل بما سبق أن يحرم الأكل والشرب أثناء أذان الفجر، وقبل أذان المغرب، وأنه ينبغي التعويل علىٰ التقاويم العصرية؛ لوقوع الظنّ الغالب بها أكثر من الأفراد لا سيما غير المختصين بهذا الشأن، ولما فيه من التيسر والتسهيل علىٰ المسلمين، ورفع الفوضى والاضطراب في معرفة أوقات الأذان، ودفع النزاع بين العوام والخواص.

---

(١) في صحيح البخاري ١: ٢٠٥، ومسند أبي عوانة ١: ٣٠١، وسنن ابن ماجة ١: ٢٢٥، وغيرها.
(٢) في تاج العروس شرح القاموس ٢: ٢٤٠.
(٣) في صحيح مسلم ١: ٥٦٨، والمسند المستخرج ٢: ٤٢٣، ومسند أبي عوانة ١: ٣٠٠.
(٤) في حاشية السندي ١: ٢٥٩.
(٥) في صحيح ابن حبان ١٦: ٥٣٦، والمستدرك ١: ٥٩٥، وسنن النسائي ٢: ٢٤٦، وغيرها.
(٦) في الترغيب والترهيب ٢: ٢٢.

وأن حديث: «إذا سمع أحدكم النداء....» غير محمول على ظاهره إن صحّ، فلا ينبغي للخواص والعوام الإفتاء بظاهره لمخالفته إجماع الفقهاء كما سبق. وأنه لا يتحصل تحقق معرفة غروب الشمس إلا لَمَن كان في صحراء أو شاطئ بحر، بحيث لا يحول بينه وبينها حائل.

* * *

المطلب الثامن
حكم صيام يوم السبت

لا كراهة مطلقاً بصيام يوم السبت أو يوم الجمعة في يوم عرفة أو عاشوراء عند فقهائنا المعتبرين ومذاهبنا الفقهية المعتمدة، كما دلَّت عليه عباراتهم، وكلمات ثقاتهم، ومن ذلك:

أولاً: إن صيام يوم السبت أو يوم الجمعة إن وافق صياماً يعتاده فلا كراهة فيه في المذاهب الفقهية المعتمدة[1]، كما نصَّ عليه أكابر العلماء من الحنفية والمالكية[2] والشافعية والحنابلة[3].

قال زكريا الأنصاري الشافعي[4] والشربيني الشافعي[5]: «محلُّ كراهة إفراد ما ذكر ـ أي من الجمعة والسبت ـ إذا لم يوافق عادة له، فإن كان له عادة كأن اعتاد صوم يوم وفطر يوم فوافق صومه يوماً منها لم يكره»

وقال ابن عابدين الحنفي[6]: «يُكره تعمد صومه ـ أي السبت والأحد ـ إلا إذا وافق يوماً كان يصومه قبل؛ كما لو كان يصوم يوماً ويفطر يوماً، أو كان يصوم أول الشهر مثلاً فوافق يوماً من هذه الأيام».

---

(١) ينظر: الموسوعة الفقهية الكويتية ٢٨: ١٤-١٥.

(٢) ينظر: المنتقى شرح الموطأ ٢: ٧٦.

(٣) ينظر: الفروع ٣: ١٢٥.

(٤) في أسنى المطالب ١: ٤٣٢.

(٥) في مغني المحتاج ٢: ١٨٥.

(٦) في رد المحتار ٢: ٣٧٥. وينظر: منحة الخالق ٢: ٢٧٨.

وعليه فلا محلّ لإنكار منكر بصيام السبت أو الجمعة إن وافق يوم عرفة أو عاشوراء لعادة الناس بصيام هذه الأيام المباركة.

ثانياً: إن يوم عرفة وعاشوراء من الأيام الفاضلة التي ثبت فيها الجزاء العظيم لَمن صامها في الأحاديث الصحيحة الكثيرة، كحديث: «صيام يوم عاشوراء احتسب على الله أن يكفر السنة التي قبله»(١)، وحديث: «صيام يوم عرفة احتسب على الله أن يكفر السنة التي قبله والسنة التي بعده»(٢).

فلو سلَّمنا بوجود نهي عن صيامها، فأين ثبوت هذا النهي من ثبوت هذا الأجر الكبير لَمن صامها.

ثالثاً: إنه لم يحرم إفراد صيام يوم السبت أو الجمعة أحد معتبر من الفقهاء، كما نقل ذلك ابن مفلح الحنبلي(٣)، بل اختلفوا في الكراهة وعدمها كالآتي:

فالسادة الحنفية قالوا بالكراهة التنزيهية في إفراد يوم السبت بالصيام؛ لما فيه من التشبه باليهود(٤)، ولما سيأتي من حديث في النهي عن صيامه، وذكر شمس الأئمة الحَلْوانيّ لا بأس بصيام يوم السبت إذا كان لا يعتقد تعظيم ذلك اليوم(٥).

ومعلوم أن الكراهة التنزيهيه هي خلاف الأولى فقط، فيكون عندهم الأولى عدم إفراد يوم السبت بصيام، ولو صامه فلا إثم عليه، بل هو مأجورٌ؛ لما ورد فيه من الأحاديث في فضيلة صومه، ومنها:

---

(١) في صحيح مسلم ٢: ٨١٨، وغيره.

(٢) في صحيح مسلم ٢؟: ١٨١، وغيره.

(٣) في الفروع٠٣: ١٢٥: فقال بعد ذكر الأيام المكروهة: ولا يحرم صوم ما سبق من الأيام نص عليه الشافعي وأحمد في الجمعة، قال صاحب المحرر: ولا نعلم قائلاً بخلافهما.

(٤) ينظر: البدائع ٢: ٧٩، البحر الرائق ٢: ٢٧٨، ومجمع الأنهر ١: ٢٥٤، وغيرهما.

(٥) ينظر: الفتاوى الهندية ١: ٢٠١.

١.عن أم سلمة رضي الله عنها قالت: «أكثر ما كان يصوم ﷺ من الأيام يوم السبت والأحد، وكان يقول: إنهما عيدان للمشركين وأنا أريد أن أخالفهم»(١).

٢.عن ابن عباس رضي الله عنهما بعث إلى أم سلمة وإلى عائشة يسألهما ما كان رسول الله ﷺ يحب أن يصوم من الأيام فقالتا: «ما مات رسول الله ﷺ حتى كان أكثر صومه يوم السبت والأحد ويقول: هما عيدان لأهل الكتاب فنحن نحب أن نخالفهم»(٢).

وأما يوم الجمعة فلا كراهة فيه عندهم، وإنما قالوا: باستحباب صومه وإن لم يصم يوماً قبله أو بعده(٣)؛ للأحاديث الواردة في فضل الصيام، وبعض الأحاديث المشيرة لاستحباب صيامه، ومنها:

١.حديث صيام الدهر، فعن عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما، قال: «أخبر رسول الله ﷺ أني أقول: والله لأصومن النهار ولأقومن الليل ما عشت، فقال له رسول الله ﷺ: أنت الذي تقول: والله لأصومن النهار ولأقومن الليل ما عشت، قلت: قد قلته، قال: إنك لا تستطيع ذلك فصم وأفطر وقم ونم وصم من الشهر ثلاثة أيام، فإن الحسنة بعشر أمثالها وذلك مثل صيام الدهر، فقلت: إني أطيق أفضل من ذلك يا رسول الله، قال: فصم يوماً وأفطر يومين، قال قلت: إني أطيق أفضل من ذلك قال: فصم يوماً وأفطر يوماً وذلك صيام داود، وهو عدل الصيام، قلت: إني أطيق أفضل منه يا رسول الله قال: لا أفضل من ذلك»(٤)، فلم يحدد النبي ﷺ يوماً قبل الجمعة أو بعده.

٢.حديث ابن مسعود رضي الله عنه: «كان رسول الله ﷺ يصوم من غرّة كلّ شهر ثلاثة

---

(١) في صحيح ابن حبان٨: ٣٨١، ٤٠٧، وصحيح ابن خزيمة ٣: ٣١٨، والمستدرك ١: ٦٠٢، وسنن البيهقي الكبير ٤: ٣٠٣، وغيره.

(٢) في سنن النسائي ٢: ١٤٦، وغيره. قال ابن مفلح في الفروع٣: ١٢٤: وصححه جماعة، وإسناده جيد.

(٣) ينظر: بدائع الصنائع ٢: ٧٩، والبحر الرائق ٢: ٢٧٨، ومجمع الأنهر ١: ٢٥٤.

(٤) في صحيح البخاري ٣: ١٢٥٦، وغيره.

أيام، وقلَّما كان يفطر يوم الجمعة»[١]، قال العَيْنيّ[٢]: «والحديث على ظاهره، ولا تدفع حجيته بالاحتمال الناشئ عن غير دليل من كونه يحتمل عدم تعمد فطره إذا وقع في الأيام التي كان يصومها».

وعند المالكية، فعن مالك قال[٣]: «لم أسمع أحداً من أهل العلم والفقه ومَن يقتدى به نهى عن صيام يوم الجمعة وصيامه حسن، وقد رأيت بعض أهل العلم يصومه وأراه كان يتحراه».

وعلَّق عليه أبو الوليد الباجي المالكي[٤]: «هذا مذهب مالك ﷺ أن صيام يوم الجمعة ليس بممنوع، وأنه يجوز صومه لَمن أرادَ صيامه، وكذلك سائرُ أيام الأسبوع مفرداً ومتصلاً بغيره إلا أنه يكره أن يتحرَّى هذا وغيره بغير صيام، والأصلُ في ذلك ما روي عن علقمة قال قلت لعائشة رضي الله عنها: «هل كان رسول الله ﷺ يختصّ من الأيام شيئاً، قالت: لا، كان عمله ديمة»[٥].».

وظاهر الكلام يفيد أنه لا كراهة في صيام يوم السبت أو الجمعة، وإنّما الكراهة في تخصيصها بالصيام دون غيرهما، كما أن حكمَهما حكم صيام باقي أيام الأسبوع.

وصرَّحَ الدرديرُ المالكيُّ[٦] وعليش المالكيّ[٧]: «بندب صوم يوم الجمعة وحده فقط، وإن لم يصم قبله ولا بعده، فإن ضمَّ إليه آخر فلا خلاف في ندبه... وحمل النهي عن الوارد في قوله ﷺ: «لا يصومن أحدكم يوم الجمعة إلا أن يصوم قبله يوماً أو

---

(١) في صحيح ابن حبان(٨: ٤٠٦، وسنن الترمذي ٣: ١١٨، وحسنه، وسنن النسائي الكبرى ٢: ١٢٢، والمجتبى ٤: ٢٠٤، ومسند الشاشي ٢: ١١٢، ومسند أحمد ١: ٤٠٦، ومسند أبي يعلى(٩: ٢٠٦، وغيرها.

(٢) في عمدة القاري شرح صحيح البخاري ١١: ١٠٥.

(٣) في الموطأ ١: ٣١١.

(٤) في المنتقى شرح الموطأ ٢: ٧٦.

(٥) في صحيح البخاري ٢: ٧٠١، وغيره.

(٦) في الشرح الكبير ١: ٥٣٥.

(٧) في منح الجليل شرح مختصر خليل ٢: ١٤٨.

بعده»[١]، على التَّقيَّة من فرضه كما اتقى قيام رمضان، وقد أمنا من هذه العلّة بوفاته ﷺ؛ ولذا يذكر أن ابن رشد ﷺ كان يصومه إلى أن مات».

وعند الشافعية يكره إفراد يوم السبت أو الجمعة بالصيام ما لم يوافق عادته؛ لقوله ﷺ: «لا يصم أحدكم يوم الجمعة إلا أن يصوم يوماً قبله أو يوماً بعده»؛ وليتقوى بفطره على الوظائف المطلوبة في الجمعة، ومن هنا خصّ الكراهة فيه البَيْهَقيّ والماوردي وابن الصبّاغ والعمراني نقلاً عن مذهب الشافعيّ بمَن يضعف به عن الوظائف، وإلا فلا يكره له صيامه[٢].

وظاهر كلام ابن حَجَر العسقلانيّ على عدم كراهة إفراد السبت بالصيام؛ إذ قال[٣]: «إن الذي قاله بعض الشافعية من كراهة إفراد السبت وكذا الأحد ليس جيداً، بل الأولى في المحافظة على ذلك يوم الجمعة كما ورد الحديث الصحيح فيه، وأما السبت والأحد فالأولى أن يصاما معاً وفرادى امتثالاً لعموم الأمر بمخالفة أهل الكتاب».

ففيما سبق تخصيص من بعض الشافعية كراهة صيام الجمعة بمَن ضعف عن أداء وظائفها، وردّ ابن حجر العسقلاني على مَن قال بكراهة إفراد يوم السبت بالصيام.

وعند الحنابلة يكره إفراد صيام يوم الجمعة أو يوم السبت[٤]، ولكن قال الأثرم: وحجّة أحمد في الرخصة في صوم يوم السبت أن الأحاديث كلها مخالفة لحديث عبد الله بن بشر الآتي ذكره، وقد سبق ذكر بعض هذه الأحاديث المخالفة له.

قال ابن مفلح الحنبلي[٥]: «واختار شيخنا أنه لا يكره، وأنه قول أكثر العلماء، وأنه الذي فهمه الأثرم من روايته، وأنه لو أريد إفراده لَمَا دخل الصوم المفروض ليستثنى،

---

(١) في صحيح مسلم ٢: ٨٠١، وغيره.

(٢) ينظر: أسنى المطالب ١: ٤٣٢، ومغني المحتاج ٢: ١٨٥، وغيرهما.

(٣) في فتح الباري ١٧: ٨.

(٤) ينظر: الإنصاف ٣: ٣٤٧، والفروع ٣: ١٢٢، ودقائق أولي النهى ١: ٤٩٤، وكشاف القناع ٢: ٣٤٠، ومطالب أولي النهى ٢: ٢١٩، وغيرها.

(٥) في الفروع ٣: ١٢٤.

فالحديث شاذٌ أو منسوخٌ، وأن هذه طريقة قدماء أصحاب أحمد الذين صحبوه، كالأثرم وأبي داود، وأن أكثر أصحابنا فهم من كلام أحمد الأخذ بالحديث، ولم يذكر الآجري غير صوم يوم الجمعة، فظاهره لا يكره غيره».

فبهذا يتضح أنه لا وجه لإنكار صوم يوم السبت أو الجمعة في عرفة أو عاشوراء طالما أن إفرادهما بالصيام من سبب ليس بمحرم، بل نصَّ الحنفية والمالكية على استحباب صيام يوم الجمعة بمفرده، وعدم الكراهة في صيام السبت عند المالكية والكراهة التنزيهية فيه لا غير عند الحنفية.

وكره الشافعية والحنابلة إفراد يوم الجمعة أو السبت وخالف جمع من فقهاء الشافعية المعتبرين أن الكراهةَ خاصّة في يوم الجُمُعة فيمن يضعف عن وظائفها، وردَّ ابنُ حَجَر قولَ بعض الشافعية بكراهية إفراد يوم السبت بأنه لا كراهة فيه، وقال بعض الحنابلة أن المعتمد عن أحمد عدم كراهة إفراد يوم السبت، وقالوا: أن هذا قول أكثر العلماء، وقد مرَّ دلائل كل طرف.

رابعاً: إن الحديثَ الوارد في النهي عن صيام يوم السبت عن عبد الله بن بسر عن أخته، وهي الصماء، قالت: قال رسول الله ﷺ: «لا تصوموا يوم السبت إلا فيما افترض عليكم وإن لم يجد أحدكم إلا عود عنبة أو لحاء شجرة فليمضغها»[1]، فإنه محلّ نظر عند كثير من الأئمة وفقهاء الأمة، ولهم محامل وتوجيهات ومسالك عديدة في ردّه، نذكر لك بعضها ليتبيَّن حاله ومقاله، ومنها:

١. أنه حديثٌ ضعيفٌ مردود، لم يقبله كبار الحفاظ والمحدثين؛ قال مالك: «هذا الحديث كذب»[2].

(١) في صحيح ابن خزيمة ٣: ٣١٧، والمستدرك ١: ٦٠١، وصححه، وسنن الترمذي ٣: ١٢٠، وحسنه، وسنن الدارمي ٢: ٦٢، وسنن البيهقي الكبير ٤: ٣٠٢، وسنن أبي داود ٢: ٣٢٠، وسنن النسائي ٢: ١٤٤، وسنن ابن ماجة ١: ٥٥٠، وغيرها.

(٢) ينظر: سنن أبي داود ٢: ٣٢٠.

وعن ابن شهاب أنه كان إذا ذكر له أنه نهىٰ عن صيام يوم السبت، قال: «هذا حديث حمصي»[١]، وقال الطحاوي[٢]: «ولقد أنكر الزهري حديث الصماء في كراهة صوم يوم السبت، ولم يعده من حديث أهل العلم، بعد معرفته به».

وقال النسائي: «هذه أحاديث مضطربة».

وقال الأثرم: «وكان يحيىٰ بن سعيد يتقيه وأبىٰ أن يحدثني به»[٣].

وقال الأوزاعي: «ما زلت له كاتما حتىٰ رأيته قد اشتهر»[٤].

وقال ابن حجر[٥]: «لكن هذا التلون في الحديث الواحد بالإسناد الواحد مع اتحاد المخرج، يوهن راويه وينبئ بقلة ضبطه، إلا أن يكون من الحفاظ المكثرين المعروفين بجمع طرق الحديث، فلا يكون ذلك دالاً علىٰ قلّة ضبطه، وليس الأمر هنا كذا، بل اختلف فيه أيضا علىٰ الراوي عن عبد الله بن بسر أيضا».

وقال صاحب «عون المعبود»[٦]: «وقد طعن في هذا الحديث جماعة من الأئمة: مالك ابن أنس، وابن شهاب الزهري، والأوزاعي، والنسائي، فلا تغتر بتحسين الترمذي وتصحيح الحاكم، وإن ثبت تحسينه فلا يعارض حديث جويرية بنت الحارث الذي اتفق عليه الشيخان».

٢.أنه حديثٌ منسوخٌ بحديث الجويرية: «أن النبي ﷺ دخل عليها يوم الجمعة وهي صائمة، فقال: صمت أمس قالت: لا، قال: فتريدين أن تصومي غداً...»[٧]،

(١) ينظر: المستدرك ١: ٦٠١.
(٢) في شرح معاني الآثار ٣: ٨٠.
(٣) ينظر: الفروع ٣: ١٢٤.
(٤) ينظر: تلخيص الحبير ٢: ٤١٣.
(٥) في تلخيص الحبير ٢: ٤١٤.
(٦) ٢: ٢٩٤.
(٧) في المستدرك ١: ٦٠١، وغيره.

وحديث أم سلمة رضي الله عنها: «أنه ﷺ كان يصوم يوم السبت والأحد يتحرىٰ ذلك ويقول إنهما يوما عيد الكفار وأنا أحب أن أخالفهم»، وفي لفظ: «ما مات رسول الله ﷺ حتىٰ كان أكثر صيامه السبت والأحد».

وأشار بقوله ﷺ: «يوما عيد» إلىٰ أن يوم السبت عيد عند اليهود والأحد عيد عند النصارىٰ وأيام العيد لا تصام فخالفهم بصيامها، وممن قال بالنسخ أبو داود[١]، وابن حجر العَسّقلاني[٢]، والإمام علي القاري[٣]، وغيرهم.

٣.أنه حديث شاذ خالف الأحاديث المشهورة بجواز صيام يوم السبت تطوعاً كما سبق، قال الطحاوي[٤]: «ففي هذه الآثار المروية في هذا، إباحة صوم يوم السبت تطوعاً، وهي أشهر وأظهر في أيدي العلماء، من هذا الحديث الشاذ، الذي قد خالفها...».

٤.أن هذا الحديث إن صحَّ فمحلّ الكراهة هو تعظيم هذا اليوم بالصيام، فإن لم يكن تعظيم له فلا كراهة، قال الإمام الطحاوي[٥]: «وقد يجوز عندنا، والله أعلم، إن كان ثابتاً، أن يكون إنما نهي عن صومه، لئلا يعظم بذلك، فيمسك عن الطعام والشراب والجماع فيه، كما يفعل اليهود. فأمّا مَن صامه لا لإرادة تعظيمه، ولا لما تريد اليهود بتركها السعي فيه، فإن ذلك غير مكروه».

وقال شيخنا هاشم جميل: «أجمع وأخصر ما قرأته في حديث الصماء كلام الترمذي، حيث قال بعد روايته لهذا الحديث[٦] :«هذا حديث حسن، ومعنىٰ كراهته في

---

(١) في سننه ٢: ٣٢٠.

(٢) في فتح الباري ١٧: ٨.

(٣) في مرقاة المفاتيح ١٣: ١٤١.

(٤) في شرح معاني الآثار ٢: ٨٠.

(٥) في شرح معاني الآثار ٢: ٨١.

(٦) في سننه ٣: ١٢٠.

هذا: أن يخصّ الرجل يوم السبت بصيام؛ لأن اليهود تعظّم يوم السبت». إذن فالنهي عن تحري يوم السبت بصوم التطوع، فمن صام يوما قبله أو يوما بعده فهو لم يتحر صومه، ومَن صامه لأنه وافق عادته في الصوم فهو لم يتحر صومه، ومن صامه؛ لأنه وافق صوماً مشروعاً كصوم عرفة أو عاشوراء فهو غير متحرّ له»[1].

وبهذا يتبيَّن أنه يسنّ ويستحبّ صيام يوم السبت والجمعة إذا كانا يوم عرفة أو عاشوراء بلا خلاف عند الفقهاء المعتبرين، وأنّ الحديث الوارد في يوم السبت ليس على إطلاقه، بل ضعفه جلّ الحفاظ، وقال: بنسخه آخرون، وأوّل معناه البعض الآخر.

* * *

(١) ينظر: أثر علل الحديث في اختلاف الفقهاء ص١٣٣.

المطلب التاسع
جواز دفع القيمة في صدقة الفطر

يجوز دفع القيمة مطلقاً عند الحنفية في الزكاة وصدقة الفطر والنذور وغيرها إلا في الهدي والأضحية؛ لأنه لا بُدّ من إراقة الدم.

والمشهور عن المذاهب الثلاثة: عدم جواز دفع القيمة، تمسكاً بظواهر الأحاديث الواردة في إخراج العين لا القيمة، ومنها:

١.عن ابن عمر رضي الله عنهما: «إن رسولَ الله ﷺ فرض زكاة الفطر من رمضان على الناس صاعاً من تمر أو صاعاً من شعير على كلّ حرّ أو عبد ذكر أو أنثى من المسلمين»[١].

٢.عن ابن عبَّاس رضي الله عنهما: «إنّ رسول الله ﷺ فرض صدقة رمضان نصف صاع من بُرّ، أو صاعاً من شعير، أو صاعاً من تمر على العبد والحرّ، والذكر والأنثى»[٢].

٣.عن أبي صعير رضي الله عنه، قال ﷺ: «أدوا زكاة الفطر صاعاً من تمر أو صاعاً من شعير أو نصف صاع من بر أو قال قمح عن كل إنسان صغير أو كبير ذكر أو أنثى حر أو مملوك غني»[٣].

فصراحة هذه الأحاديث وغيرها في إخراج العين في زكاة الفطر جعلت بعض المعاصرين يُشدد في هذه المسألة مع أنها من المسائل الفقهية المختلف فيها بين الفقهاء،

---

(١) في صحيح مسلم٢: ٦٧٧
(٢) في مسند أحمد ١: ٣٥١، وسنن الدارقطني ٢: ١٥٢
(٣) في شرح معاني الآثار ٢: ٤٥.

وقد أقرّ الرسول ﷺ أخذ القيمة في الزكاة، وكان عمل الخلفاء الراشدين كعمر رضي الله عنه وعلي رضي الله عنه وغيرهما من كبار الصحابة على ذلك، ومشى العمل على ذلك في زمن الخليفة الراشد الخامس عمر بن عبد العزيز رضي الله عنه.

وكانت الفتوى على ذلك في الخلافة العباسية وغيرها حتى في أيام السلطة العثمانية التي حكمت المسلمين أكثر من خمس قرون متوالية؛ لأن الإفتاء والقضاء في غالب هذه الدول كان على المذهب الحنفي، وإخراج القيمة جائز عندهم[١].

وقال العَيْني[٢]: "واعلم أنّ دفع القيمة في الزَّكاة جائزٌ عندنا، وكذا في الكفّارة وصدقة الفطر والعشر والخراج والنذر، وهو قول عمر وابنه عبد الله وابن مسعود وابن عبّاس ومعاذ وطاوس رضي الله عنهم، وقال الثَّوري: يجوز إخراج العروض في الزَّكاة إذا كانت بقيمتها، وهو مذهب البخاري، وإحدى الروايتين عن أحمد، ولو أعطى عرضاً عن ذهب وفضة، قال أشهب: يجوز، وقال الطرطوشي: هذا قول بيّن في جواز إخراج القيم في الزكاة، قال وأجمع أصحابنا ـ من المالكية ـ على أنه لو أعطى فضة عن ذهب أجزأه، وكذلك إذا أعطى درهماً عن فضة عند مالك رضي الله عنه... وهو وجه للشافعية، وأجاز ابن حبيب دفع القيمة إذا رآه أحسن للمساكين».

ومن الأدلة الدالة على جواز إخراج القيمة في صدقة الفطر:

١. عن أبي إسحاق السبيعي ـ وهو من مشاهير التابعين، وقد أدرك علياً رضي الله عنه وجماعة من الصحابة رضي الله عنهم ـ يقول: «أدركتهم ـ أي الصحابة ـ وهم يعطون في صدقة الفطر الدراهم بقيمة الطعام»[٣].

٢. «بعث رسول الله ﷺ معاذاً رضي الله عنه إلى اليمن فأمره أن يأخذ الصدقة من الحنطة والشعير، فأخذ العروض والثياب من الحنطة والشعير»[٤]، وأخذه العروض والثياب

---

(١) نصر هذا القول السيد أحمد الصديق الغماري المالكي في «تحقيق الآمال في إخراج زكاة الفطر بالمال».

(٢) في عمدة القاري شرح صحيح البخاري٩: ٨.

(٣) في مصنف ابن أبي شيبة٢: ٣٩٨.

(٤) في مصنف ابن أبي شية٢: ٤٠٤.

هو أخذ بالقيمة؛ إذ قدَّروا كم تكون الزكاة في الحنطة والشعير، وأخذوا بقيمتها من العروض والثياب.

٣.أن «عمر ﷺ كان يأخذ العروض في الصدقة من الورق وغيرها»[١]، والورق: أي الفضّة؛ إذ كان ﷺ يأخذ قيمة صدقة الفضة عروضاً.

٤.أن علياً ﷺ: «كان يأخذ العروض في الجزية من أهل الإبر الإبر، ومن أهل المال المال، ومن أهل الحبال الحبال»[٢]؛ إذ أنه ﷺ كان يأخذ قيمة الجزية من كلِّ قوم بما يُناسبهم.

قال أبو عبيد[٣] بعد ذكر الروايات السابقة: «قد رخصا ـ أي عمر وعلي ﷺ ـ في أخذ العروض والحيوان مكان الجزية، وإنّما أصلها الدراهم والدنانير والطعام، وكذلك كان رأيهما ﷺ في الديات من الذهب والورق والإبل والبقر والغنم والخيل، وإنما أرادا التسهيل على الناس فجعلا على أهل كل ما يمكنهم»، فهذان الصحابيان المبشران بالجنة، والوارد في فضلهما أحاديث كثيرة قبلا من المسلمين دفع القيمة في كلّ صدقة وزكاة ودية وغيرها، أفلا يرضى المسلمون بما رضيا لهما.

٥.أن على إخراج القيمة عمل الأئمة من فضلاء التابعين الذين شهد لهم باتباع هدي النبي ﷺ وهدي الخلفاء الراشدين هو الأمر بإخراج المال بدل الطعام في صدقة الفطر، فها هو الخليفة الراشد عمر بن عبد العزيز ﷺ يأمر ولاته في دولته بأخذ المال في صدقة الفطر، فروى وكيع عن قرة قال: «جاءنا كتاب عمر بن عبد العزيز ﷺ في صدقة الفطر نصف صاع عن كل إنسان أو قيمته نصف درهم»[٤]، وروى عن ابن عون قال:

---

(١) في مصنف ابن أبي شيبة ٢: ٤٠٤.

(٢) في مصنف ابن أبي شيبة ٢: ٤٠٤.

(٣) في كتاب الأموال ص٥١٠.

(٤) في مصنف ابن أبي شيبة ٢: ٢٩٨

«سمعت كتاب عمر بن عبد العزيز ﷺ يقرأ إلى عدي بالبصرة يُؤخذ من أهل الديوان من أعطياتهم عن كلّ إنسان نصف درهم»[١]، يعني في زكاة الفطر .

٦.إن إجزاء القيمة عن المال هو قول كبار التابعين؛ كالحسن البصري العالم الزاهد المشهور؛ إذ روي عنه أنه قال: «لا بأس أن تعطى الدرهم في صدقة الفطر»[٢].

٧. إن الأصل في الصدقة المال، قال تعالى: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَٰلِهِمْ صَدَقَةً﴾ [التوبة١٠٣]، قال ابن الأثير: «المال في الأصل ما يملك من الذهب والفضّة، ثم أطلق على كل ما يُقتنى ويُملك من الأعيان، وأكثر ما يطلق عند العرب على الإبل؛ لأنها كانت أكثر أموالهم»[٣].

وبيان الرسول ﷺ الصدقة بالتمر، أو الشعير، أو الأقط، أو الزبيب؛ إنما هو للتيسير ورفع الحرج، لا لتقييد الواجب وحصر المقصود فيه؛ لأن أهل البادية وأرباب المواشي تعزّ فيهم النقود، وهم أكثر مَن تجب عليه الزكاة، فكان الإخراج ممَّا عندهم أيسر عليهم؛ فلذلك فرض على أهل المواشي أن يتصدّقوا من ماشيتهم، وعلى أهل الحبّ أن يتصدّقوا من حبّهم، وعلى أهل الثمار من ثمارهم، وعلى أهل النقد من نقدهم، تيسيراً على الجميع؛ ولئلا يُكَلَّفَ أحدٌ استحضارَ ما ليس عنده مع اتحاد المقصد في الجميع وهو مواساة الفقراء.

٨. إن رسول الله ﷺ أخذ القيمة في صدقة الزكاة، من ذلك أنه قال لمعاذ ﷺ عند بعثه إلى اليمن: «خذ الحب من الحب والشاة من الغنم، والبعير من الإبل، والبقرة من البقر»[٤]، ومع هذا التَّعيين الصَّريح منه ﷺ، إلا أنّ معاذاً ﷺ قال لأهل اليمن: «ائتوني

(١) في مصنف ابن أبي شيبة ٢: ٢٩٨.

(٢) في مصنف ابن أبي شيبة ٢: ٢٩٨.

(٣) ينظر: لسان العرب ٦: ٤٣٠٠.

(٤)في المستدرك ١: ٥٤٦، وصححه، وسنن أبي داود ٢: ١٠٩، وسنن ابن ماجة ١: ٥٠٨.

بعرض ثياب خميص أو لبيس في الصدقة مكان الشعير»[١]، لعلمه ﵁ أن المرادَ سدّ حاجة الفقراء لا خصوص هذه الأعيان، ولذلك قال ﵁: «فإنّه أهون عليكم وخير للمهاجرين بالمدينة»[٢]، وأقره النبي ﷺ على ذلك، ولو كان خلاف الشرع المفترض لما أقرّه، ولأمره برد ذلك إلى أهله ونهاه عنه.

٩. إن النبي ﷺ قال: «في خمس من الإبل شاة»[٣]، وكلمة في حقيقة للظرف، وعين الشاة لا توجد في الإبل، فلما أجاز ﷺ إخراجها من الإبل، وليست الشّاة من الإبل، دلّ ذلك على المراد قدرها من المال[٤].

١٠. إن ثبت جواز أخذ القيمة في الزكاة المفروضة في الأعيان كالمواشي، فمن باب أولى جواز أخذ القيمة في صدقة الفطر المفروضة على رقاب المسلمين الكبير والصغير، وقد اقتضت حكمة الشرع أمر الناس بإخراج الطعام؛ ليتمكن جميعهم من أداء ما فرض عليهم، ولا يحصل ذلك في زمن الصحابة في النقود؛ لأنها كانت نادرة لا سيما في البوادي، فلو كان الأمر بإعطاء النقود لتعذر الأمر في إخراجها بالكلية على الفقراء، ولتعسر على كثير من الأغنياء الذي كان غناهم بالمواشي، وهذا على عكس ما في زماننا من تيسر النقود في أيدي الناس، وتعسر توفر القمح والشعير إلا عند خواص المؤمنين.

١١. إن النبي ﷺ غاير بين القدر الواجب من الأعيان المنصوص عليها، مع تساويها في كفاية الحاجة، فأوجب من التمر والشعير صاعاً، ومن البرّ نصف صاع، وذلك لكونه أعلى ثمناً لقلته بالمدينة في عصره، فدل أنه اعتبر القيمة، ولم يعتبر الأعيان، ولو اعتبرها لسوّى بينها في المقدار.

---

(١) في صحيح البخاري ٢: ٥٢٥.

(٢) في سنن الدارقطني ٢: ١٠٠.

(٣) في المستدرك ١: ٥٤٩، والترمذي ٣: ١٧، وأبو داود ٢: ٩٨.

(٤) ينظر: تحقيق الآمال ص٤٨-٥٩.

ويؤيد هذا الفهم ما رواه ابن عمر رضي الله عنه قال: «كان الناس يخرجون صدقة الفطر على عهد رسول الله ﷺ صاعاً من شعير أو تمر...، فلما كان عمر رضي الله عنه وكثرت الحنطة جعل عمر نصف صاع حنطة مكان صاع من تلك الأشياء»[١]، وأن علياً رضي الله عنه «لما قدم المدينة ورأى رخص السعر، قال: قد أوسع الله عليكم، فلو جعلتموه صاعاً من كل شيء»[٢].

فدلَّ ذلك على أنّ العبرة هي التيسير على الناس، وإخراج ما فيه مصلحة للفقراء، وأي مصلحة هذه الأيام في القمح والشعير، وقد تغير الزمان، وصار اعتماد الناس على المخابز الآلية، وأصبح وجود القمح نادراً بين الناس؛ لأنهم لا يستعملونه، فإخراج هذه الأعيان ذاتها أصبح فيه عسر، ولا مصلحة فيه إلا للتجار؛ لأنهم سيبيعونه بثمن غال، ويشترونه من الفقراء بثمن بخس.

١٢. إن النبي ﷺ قال: «أغنوهم عن الطواف هذا اليوم»[٣]، فصرَّح النبي ﷺ بعلّة وجوب الصدقة، وهي إغناء الفقراء يوم العيد، وأفضل شيء في إغناء الفقراء هو توفير النقد لهم في زماننا؛ لأنه الأصل الذي يتوصّل به إلى كلّ شيء من ضروريات الحياة، بخلاف عصر النبي ﷺ فكان الطعام أفضل في إغناء الفقراء عن الطواف، وكانوا يتبادلون السِّلع بعضها ببعض، أضف إلى ذلك الإغناء بيوم العيد؛ ليعم السرور جميع المسلمين.

وهذا المعنى لا يحصل اليوم بإخراج الحبِّ الذي ليس هو طعام الفقراء والنَّاس كافة، ولا في إمكانهم الانتفاع به ذلك اليوم، وإنّما يحصل المقصود بإخراج المال الذي ينتفع به الفقير في الحال، فكان إخراجه هو الأولى والأفضل.

وأيضاً: إن الفقراء يحتاجون إلى الملابس، فلا يحصل لهم الإغناء بإخراج الطعام؛

---

(١) في سنن أبي داود ٢: ١٢٢.

(٢) في سنن أبي داود ٢: ١١٤.

(٣) في طبقات ابن سعد ١: ٢٤٨، ومعرفة علوم الحديث ص١٣١، وسنن الدارقطني ٢: ١٥٢.

لانعدام المبادلة في زماننا، وإنما يحصل الإغناء بالنقود؛ إذ يمكنهم شراء ما يحتاجون.

١٣. أنه ﷺ فرض زكاة الفطر طعمة للمساكين، فعن ابن عباس رضي الله عنهما، قال: «فرض رسول الله ﷺ زكاة الفطر طهرة للصائم من اللغو والرفث، وطعمة للمساكين مَن أدّاها قبل الصلاة، فهي زكاة مقبولة، ومَن أداها بعد الصلاة فهي صدقة من الصدقات»[1].

ومعلوم أنّ الطعمة لا تحصل للمسلمين في زماننا بإخراج البُر والشعير والتمر والزبيب، كما تحصل لهم بإخراج النقد؛ لأنه يمكن أن يطعم ما يريد من أصناف المأكولات؛ لانتشار المال، واعتماد الناس عليه في التبادل، بخلاف الزمان الأول.

١٤. إنّ النَّبي ﷺ عيَّن الطَّعام في زكاة الفطر لنُدْرَته بالأسواق في تلك الأيام، وشدة احتياج الفقراء إليه، فإن غالب المتصدّقين في عصر النبي ﷺ ما كانوا يتصدّقون إلا بالطعام، فكان ﷺ كلما حثّ الناس على الصدقة بمناسبة قدوم فقراء أو ضيوف بادروا إلى الإتيان بالطعام لمسجده ﷺ، قال جل جلاله: ﴿وَيُطْعِمُونَ ٱلطَّعَامَ عَلَىٰ حُبِّهِۦ مِسْكِينًا وَيَتِيمًا وَأَسِيرًا ﴿٨﴾﴾ [الإنسان:٨]، وقال جل جلاله: ﴿وَلَا يَحُضُّ عَلَىٰ طَعَامِ ٱلْمِسْكِينِ ﴿٣﴾﴾ [الماعون:٣]، ولم ينقل أنهم كانوا يتصدقون بالمال إلا على سبيل الندرة؛ لحاجة الفقراء إلى الطعام واللباس لا إلى المال، أما الآن فحاجة الفقراء إلى المال؛ لحصول الكفاية لهم به.

١٥. إنه جل جلاله قال: ﴿لَن تَنَالُواْ ٱلْبِرَّ حَتَّىٰ تُنفِقُواْ مِمَّا تُحِبُّونَ﴾ [آل عمران:٩٢]، والمال هو المحبوب اليوم، فكثير من الناس يهون عليهم إطعام الطعام، وعمل الولائم، ويصعب عليه ثمن ذلك للفقراء، والحال في عصر النبي ﷺ على خلاف ذلك؛ لذلك كان إخراج الطعام في عصرهم أفضل.

١٦. إنّ الزَّكاة وجبت على كل أحد من ماله الذي عنده، لا يكلف استحضار غيره، والذي عند الناس اليوم هو النقد، فالواجب عليهم الإخراج مما عندهم، ولا يكلفون استحضار الحب الذي ليس عندهم.

---

(١) في سنن أبي داود ٢: ١١١، وسنن ابن ماجة ١: ٥٨٥، والمستدرك ١: ٥٩٨، وصححه الحاكم.

١٧. إنّ المنصوص عليه في صدقة الفطر هو بيان لقدر الواجب لا لعينه؛ إذ لو كان بياناً لعين الواجب لما خالفه الصحابة والتابعون والأئمة والفقهاء، فذكروا من الأعيان ما لم يرد به نص من الشارع، وإذا ثبت ذلك جاز إخراج المال؛ علماً أنه لا فارق بين زكاة الفطر وزكاة المال، فإما أن تجوز القيمة فيهما أو تمنع فيهما.

١٨. إن القاعدة الشرعية تقول: المشقة تجلب التيسير؛ ومعلوم أن إخراج الطعام فيه مشقة على المعطي في تحصيله، وعلى الفقير في الانتفاع منه وبيعه خصوصاً يوم العيد، وعلى فرض انتفاء المشقة فالحاجة قد تقوم مقام المشقة.

١٩. إن مراعاة المصالح من أعظم أصول الشريعة، وعلل أحكامها التي تنبني عليها، وإخراج المال في هذا العصر يجتمع في جلب المصلحة ودفع المفسدة؛ لأن إخراج الحب الذي فيه مصلحة مقرونة بمفسدة إضاعة المال؛ أن الفقراء سيبيعونه بأبخس الأثمان، فيضيع بذلك مال كثير يمكن للفقراء الاستفادة منه.

* * *

المطلب العاشر

وقوع الطلاق الثلاث ثلاثاً

إن الأمة المحمدية اتفقت وأجمعت على وقوع طلاق من قال: أنت طالق ثلاثاً بأنه يقع ثلاثاً وتبين منه زوجته بينونة كبرى، فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجاً غيره، وكان هذا الحكم في عهد المصطفى ﷺ والصحابة ﵃ ومَن جاء بعدهم فلم يخالف فيه أحد من أهل الخلاف، فهو مذهب الحنفية والمالكية(١) والشافعية(٢) والحنابلة(٣)؛ لأنّ صريح القرآن وظاهره شاهد له، وكذا السنة النبوية والإجماع وآثار الصحابة والتابعين والعقل واللغة حتى قال ابن الهُمام(٤): «لو حكم حاكم بأن الثلاث بفم واحد واحدة لم ينفذ حكمه؛ لأنه لا يسوغ الاجتهاد فيه فهو خلاف لا اختلاف».

ومن الأدلة التي استند لها الإجماع في المسألة:

١. الآيات الواردة في الطلاق عامة تشمل وقوع الطلاق، سواء كانت مجموعاً أو متفرّقاً دون تفريق، منها: ﴿وَلِلْمُطَلَّقَٰتِ مَتَٰعٌۢ بِٱلْمَعْرُوفِ ۖ حَقًّا عَلَى ٱلْمُتَّقِينَ ﴿٢٤١﴾﴾ [البقرة:٢٤١]، و﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ وَأَحْصُوا۟ ٱلْعِدَّةَ ۖ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ رَبَّكُمْ ۖ لَا تُخْرِجُوهُنَّ مِنۢ بُيُوتِهِنَّ وَلَا يَخْرُجْنَ إِلَّآ أَن يَأْتِينَ بِفَٰحِشَةٍ مُّبَيِّنَةٍ ۚ وَتِلْكَ حُدُودُ ٱللَّهِ ۚ وَمَن يَتَعَدَّ حُدُودَ ٱللَّهِ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُۥ ۚ لَا تَدْرِى لَعَلَّ ٱللَّهَ يُحْدِثُ بَعْدَ ذَٰلِكَ أَمْرًا ﴿١﴾﴾ [الطلاق: ١].

---

(١) كما في المنتقى ٤: ٣-٥، والحنابلة كما في المغني ٧: ٢٨٢، ودقائق أولي ٣: ٨٠-٨١، و كشف القناع ٥: ٢٤١-٢٤٢ و مطالب أولي النهى ٥: ٣٣٤-٣٣٥.

(٢) كما في مغني المحتاج ٤: ٥٠٣-٥٠٤، وغيره.

(٣) كما في التبيين ٢: ١٩٠-١٩١، وغيره.

(٤) في فتح القدير ٣: ٤٧٠.

ومعنى ﴿وَمَنْ يَتَعَدَّ حُدُودَ اللَّهِ﴾: أن المطلق قد يحدث له ندم فلا يمكنه تداركه لوقوع البينونة فلو كانت الثلاث لم تقع لم يقع طلاقه هذا إلا رجعياً فلا يندم[1]. وكذلك من يخالف أوامر الله في هذه الآية وغيرها كأن أوقع الطلاق في الحيض أو جمع الثلاث فقد عرض نفسه للضرر، فلو لم يكن طلاقه واقعاً ما كان ظالماً لنفسه[2].

٢. حديث لعان عويمر العجلاني مع امرأته، وفي آخره: أنه قال: «كذبت عليها يا رسول الله إن أمسكتها، فطلقها ثلاثاً قبل أن يأمره رسول الله ﷺ ثم قال: وأنا مع الناس عند رسول الله ﷺ»[3].

٣. حديث فاطمة بنت قيس: «أخبرت أن أبا حفص المخزومي طلَّقها ثلاثاً، ثمّ انطلق إلى اليمن، فقال لها أهله: ليس لك علينا نفقة، فانطلق خالد بن الوليد في نفر فأتوا رسول الله ﷺ بيت ميمونة، فقالوا: إن أبا حفص طلَّق امرأتَه ثلاثاً، فهل لها من نفقة، فقال رسول الله ﷺ ليست لها نفقة...»[4]، ورواية طلاقها آخر ثلاث تطليقات شذَّ فيها الزهري عن باقي الحفاظ الذين رووا هذا الحديث، فلا يؤخذ بها.

٤. حديث رفاعة بن سموأل طلَّق امرأته تميمة بنت وهب في عهد رسول الله ﷺ ثلاثاً فنكحت عبد الرحمن بن الزبير، فاعترض عنها فلم يستطع أن يمسَّها ففارقها فأراد رفاعة أن ينكحَها وهو زوجها الأول الذي كان طلَّقَها، فذُكِرَ ذلك لرسول الله ﷺ، فنهاه عن تزوجها، وقال: لا تحل لك حتى تذوق العسيلة[5].

٥. حديث ابن عمر رضي الله عنه: كان عبد الله إذا سئل عن ذلك قال لأحدهم: أما أنت طلقت امرأتك مرة أو مرتين فإن رسول الله ﷺ أمرني بهذا وإن كنت طلقتها ثلاثاً فقد

---

(١) ينظر: لزوم طلاق الثلاث ص٣٠، وغيره.

(٢) ينظر: شفاء العليل ص٢٧، وغيره.

(٣) في صحيح مسلم ٢: ١١٢٩، وصحيح البخاري ٥: ٢٠١٤، والمنتقى ١: ١٨٣، وغيرها.

(٤) في صحيح مسلم٢: ١١١٥، وسنن أبي داود ٢: ٢٨٦، وغيرهما.

(٥) في الموطأ ٢: ٥٢١، وصحيح ابن حبان ٩: ٤٣٠، وغيرهما.

حرمت عليك حتى تنكح زوجاً غيرك، وعصيت الله فيما أمرك من طلاق امرأتك(١).

٦.حديث الحسن بن علي ، عن سويد قال كانت عائشة بنت الفضل عند الحسن بن علي، فلما بويع بالخلافة هنأته، فقال الحسن: أتظهرين الشماتة بقتل أمير المؤمنين، أنت طالق ثلاثاً، ومتعها بعشرة آلالف ـ ثم قال: لولا أني سمعت رسول الله ﷺ جدي أو سمعت أبي يحدث عن جدي ﷺ أنه قال: إذا طلق الرجل امرأته ثلاثاً عند الأقراء أو طلقها ثلاثاً مبهمة لم تحل له حتى تنكح زوجاً غيره لراجعتها(٢).

٧.حديث محمود بن لبيد قال: أخبر رسول الله ﷺ عن رجل طلق امرأته ثلاث تطليقات جميعاً، فقام غضبان، ثم قال: أيلعب بكتاب الله وأنا بين أظهركم حتى قام رجل، وقال: يا رسول الله ألا أقتله(٣).

٨. حديث ركانة : «أنه طلَّقَ امرأته سهيمة المزنية البتة ثمّ أتى رسول الله ﷺ فقال: يا رسول الله إني طلَّقت امرأتي سهيمة البتة ووالله ما أردت إلا واحدة. فقال رسول الله ﷺ لركانة: والله ما أردت إلا واحدة. فقال ركانة: والله ما أردت إلا واحدة. فردّها إليه رسول الله ﷺ فطلَّقها الثانية في زمان عمر ، والثالثة في زمان عثمان »(٤).

وانعقد فيها الإجماع من الصحابة ومن بعدهم فتواترت الروايات عن الصحابة في وقوعه ثلاثاً، وممن نقل الإجماع ابن العربي وابن التين وأبو الوليد الباجي ومحمد

(١) في صحيح مسلم ٢: ١٠٩٣، وصحيح البخاري ٥: ٢٠١٥، وغيرهما.

(٢) في سنن الدارقطني ٤: ٣٠، وسنن البيهقي الكبير ٧: ٣٣٦، وغيرهما، قال ابن رجب: إسناده صحيح.

(٣) في سنن النسائي٣: ٣٤٩، والمجتبى ٦: ١٤٢، وغيرهما. قال ابن كثير: إسناده جيد. وقال ابن حجر: رواته موثقون.

(٤) في مسند الشافعي ص٢٦٨، وسنن أبي داود ٢: ٢٦٢، والمستدرك ٢: ٢١٨، وغيرها، فهذه الرواية وردت بطريقين وقد صححها الحفاظ كالشافعي وأبو داود والحاكم والبيهقي والدارقطني وابن حبان وأبو بكر الشيباني وأبو يعلى والطنافسي بخلاف رواية طلقها ثلاثاً التي اعتمد عليها المخالف فقد ردها وأعلها أهل الشأن كأبي داود وأحمد وابن الجوزي والجصاص وابن عبد البر والزيلعي وابن الهمام والنووي.

الخضر الشنقيطي[١]، وغيرهم.

وشذ ابن تيمية وتبعه تلميذه ابن القيم ولحق بهم الشوكاني والصنعاني وكثيرٌ من المعاصرين، وقالوا: بوقوع الطلاق ثلاثاً واحداً؛ محتجين بأن هذا الخلاف وقع في عصر الصحابة والتابعين ومن بعدهم، لكنه لا يثبت هذا القول عن أحد يعتد به قبلهم على من يمحص ويدقق، وقد حقق هذا شيخنا هاشم جميل[٢] والكوثري[٣]، وقال ابن رجب الحنبلي في «بيان مشكل الأحاديث الواردة في أن الطلاق الثلاث واحدة»: «اعلم أنه لم يثبت عن أحد من الصحابة ولا من التابعين، ولا من أئمة السلف المعتد بقولهم في الفتاوى في الحلال والحرام شيء صريح في أنّ الطّلاق الثلاث بعد الدخول يحسب واحدة إذا سبق بلفظ واحد»[٤].

واحتجوا بقوله جل جلاله: ﴿ٱلطَّلَٰقُ مَرَّتَانِۖ فَإِمۡسَاكُۢ بِمَعۡرُوفٍ أَوۡ تَسۡرِيحُۢ بِإِحۡسَٰنٍ﴾ [البقرة:٢٢٩]: أي مرة بعد مرة ، كما إذا قيل للرجل: سبح مرتين. أو سبح ثلاث مرات أو مئة مرة. فلا بد أن يقول: سبحان الله، سبحان الله حتى يستوفي العدد.

والآية لم يحملها أحد من المفسرين المعتبرين على ما حملوها عليه، بل قال الطبري[٥] والكلبي[٦] والرازي[٧] وابنُ الجوزيّ[٨] وابنُ عطيّة[٩] وغيرهم: إنها **لبيان سنّة الطلاق، وهو أن يوقع في كل قرء طلقة، أو أنها لبيان الطلاق الذي يملك معه الرجعة.**

---

(١) ينظر: المنتقى لأبي الوليد الباجي ٤: ٤، ولزوم الطلاق ص٦، وغيرهما.

(٢) في فقه سعيد بن المسيب ٣: ٣١٩.

(٣) في الإشفاق في أحكام الطلاق ص٦٢-٦٣.

(٤) عن السير الحثيث إلى الطلاق الثلاث للحافظ جمال الدين بن عبد الهادي الحنبلي من محفوظات الظاهرية بدمشق برقم (٩٩ مجاميع) عن الإشفاق ص٣٤.

(٥) في تفسيره ٢: ٤٥٦.

(٦) في تفسيره ١: ٨٢.

(٧) في التفسير الكبير ٣: ٣٨٥.

(٨) في زاد المسير ١: ٢٦٣.

(٩) في المحرر الوجيز ١: ٣٠٦.

وقال الكوثري(١): «ومحاولة القياس في مورد النص سخف على أن أجرها على قدر التكبير والتلاوة والصلاة ونحوها، فالعدد فيها للتعبد، وفي اللعان والقسامة والإقرار بالزنا فالعدد فيها للتأكيد، ولا يحصل ذلك إلا بإتيان العدد المنصوص...».

واحتجوا بما روي عن طاووس عن ابن عباس ﷺ قال: «كان الطلاق على عهد رسول الله ﷺ وأبي بكر وسنتين من خلافة عمر: طلاق الثلاث واحدة، فقال عمر ابن الخطاب ﷺ: إن الناس قد استعجلوا في أمر كان لهم فيه أناة، فلو أمضيناه عليهم؟ فأمضاه عليهم»(٢).

وأجيب عنه بأجوبةٍ عديدةٍ منها:

١. أخرجه أبو داود بلفظ: أما علمت أن الرجل كان إذا طلق امرأة ثلاثاً قبل أن يدخل بها جعلوها واحدة... الحديث، فتمسَّك بهذا السياق من أعلّ الحديث، وقال: إنما قال ابن عباس ﷺ ذلك في غير المدخول بها، وهو جواب إسحاق بن راهويه ﷺ وجماعة، وبه جزم زكريا الساجي ﷺ من الشافعية.

٢. دعوى شذوذ رواية طاووس ﷺ وهي طريقة البيهقيّ ﷺ فإنه ساق الروايات عن ابن عباس ﷺ بلزوم الثلاث ثمّ نقل عن ابن المنذر أنه لا يظن بابن عباس أنه يحفظ عن النبي ﷺ شيئاً ويفتي بخلافه فيتعيَّن المصير إلى الترجيح، والأخذ بقول الأكثر أولى من الأخذ بقول الواحد إذا خالفهم، وقال ابن العربي: هذا حديث مختلف في صحّته فكيف يقدّم على الإجماع.

٣. دعوى أنه ورد في صورة خاصة، فقال ابن سريج وغيره: يشبه أن يكون ورد في تكرير اللفظ كأن يقول أنت طالق أنت طالق أنت طالق، وكانوا أولا على سلامة صدورهم يقبل منهم أنهم أرادوا التأكيد، فلمّا كثر الناس في زمن عمر ﷺ وكثر فيهم الخداع ونحوه مما يمنع قبول من ادعى التأكيد، حمل عمر ﷺ اللفظ على ظاهر التكرار، فأمضاه عليهم، وهذا الجواب ارتضاه القرطبي وقواه بقول عمر ﷺ: أن الناس

(١) في الإشفاق ص٢٧.

(٢) في صحيح مسلم٢: ١٠٩٩.

استعجلوا في أمر كانت لهم فيه أناة، وكذا قال النووي: أن هذا أصح الأجوبة.

٤. تأويل قوله: واحدة وهو أن معنى قوله كأن الثلاث واحدة: أن الناس في زمن النبي ﷺ كانوا يطلقون واحدة فلما كان زمن عمر كانوا يطلقون ثلاثاً، وحاصله المعنى: أن الطلاق الموقع في عهد عمر ثلاثاً كان يوقع قبل ذلك واحدة؛ لأنهم كانوا لا يستعملون الثلاث أصلاً أو كانوا يستعملونها نادراً، وأما في عصر عمر ﵁ فكثر استعمالهم لها، ومعنى قوله فأمضاه عليهم وأجازه وغير ذلك: أنه صنع فيه من الحكم بإيقاع الطلاق ما كان يصنع قبله، ورجح هذا التأويل ابن العربي ونسبه إلى أبي زرعة الرازي، وكذا أورده البيهقي بإسناده الصحيح إليه، قال النووي: وعلى هذا فيكون الخبر وقع عن اختلاف عادة الناس خاصة لا عن تغير الحكم في الواحدة.

٥. حمل قوله: ثلاثاً على أن المراد بها لفظ: البتة، كما تقدَّم في حديث ركانة سواء وهو من رواية ابن عباس أيضاً، وهو قويّ ويؤيّده إدخال البخاري في هذا الباب الآثار التي فيها البتة والأحاديث التي فيها التصريح بالثلاث، كأنه يشير إلى عدم الفرق بينهما، وأن البتة إذا أطلقت حملت على الثلاث إلا أن أراد المطلّق واحدة فيقبل، فكأن بعض رواته حمل لفظ البتة على الثلاث؛ لاشتهار التمويه بينهما فرواها بلفظ الثلاث، وإنّما المراد لفظ البتة وكانوا في العصر الأول يقبلون ممن قال أردت بالبتة الواحدة، فلما كان عهد عمر أمضى الثلاث في ظاهر الحكم.

وفي الجملة فالذي وقع في هذه المسألة نظير ما وقع في مسألة المتعة سواء أعني قول جابر: أنها كانت تفعل في عهد النّبيّ ﷺ وأبي بكر وصدر من خلافة عمر، قال ثم نهانا عمر عنها فانتهينا. فالراجح في الموضعين تحريم المتعة وإيقاع الثلاث للإجماع الذي انعقد في عهد عمر ﵁ على ذلك ولا يحفظ أن أحداً في عهد عمر ﵁ خالفه في واحدة منهما، وقد دلّ إجماعهم على وجود ناسخ، وإن كان خَفِيَ عن بعضهم قبل ذلك، حتى ظهر لجميعهم في عهد عمر ﵁، فالمخالف بعد هذا الإجماع منابذ له، والجمهور على عدم اعتبار من أحدث الاختلاف بعد الاتفاق[1].

---

(١) ينظر: فتح الباري ٩: ٣٦٣-٣٦٥.

المطلب الحادي عشر
إسقاط إرادة الزوج في الخلع

لا تملك المرأة الخلع بانفرادها بدون إرادة الزوج؛ لأنه نوع من أنواع الطلاق، والطلاق في يد الرجل لا في يد المرأة، وإنما دخلت المرأة في الخلع بدفع المال مقابل أن يطلقها الرجل، فإن رضي صحّ ووقع الخلع، وإن لم يرض لم يقع الخلع، وهذا ما اتفقت عليه جميع المذاهب الفقهية؛ لأن الخلع فراق الزوج امرأته بعوض[1].

وورد الخلع في القرآن في آية: ﴿ٱلطَّلَٰقُ مَرَّتَانِۖ فَإِمۡسَاكُۢ بِمَعۡرُوفٍ أَوۡ تَسۡرِيحُۢ بِإِحۡسَٰنٖۗ وَلَا يَحِلُّ لَكُمۡ أَن تَأۡخُذُواْ مِمَّآ ءَاتَيۡتُمُوهُنَّ شَيۡـًٔا إِلَّآ أَن يَخَافَآ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ ٱللَّهِۖ فَإِنۡ خِفۡتُمۡ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ ٱللَّهِ فَلَا جُنَاحَ عَلَيۡهِمَا فِيمَا ٱفۡتَدَتۡ بِهِۦۗ تِلۡكَ حُدُودُ ٱللَّهِ فَلَا تَعۡتَدُوهَاۚ وَمَن يَتَعَدَّ حُدُودَ ٱللَّهِ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ ٢٢٩﴾ [البقرة: ٢٢٩]، وهذا ظاهر في أن الخلع نوعٌ من الطلاق لا منفصلٌ عنه؛ لأن قوله: ﴿فَلَا جُنَاحَ عَلَيۡهِمَا فِيمَا ٱفۡتَدَتۡ بِهِۦ﴾؛ الدال على جواز دفع المرأة شيئاً من المال لإرضاء زوجها كي يطلقها، مذكور ضمن آية تتحدث عن الطلاق.

لكن لما كان الطلاق من حقِّ الرجل، وليس للمرأة حقّ فيه، بيَّن الله تعالى في إحدى آيات الطلاق أن للمرأة مدخلاً في الطلاق، وهو إذا رغبت في الانفصال عن الرجل؛ لعدم التوافق بينهما، وعدم القدرة على القيام بالواجبات الزوجية، والخوف من الفتنة بسبب هذا الزواج، فلا جناح ولا حرج عليها أن تساومه على مال أو غيره مقابل أن يتنازل عن حقِّه في طلاقها فيطلِّقها إذا رغب.

---

(١) ينظر: الإنصاف ٨: ٣٨٢، ودقائق أولي النهى ٣: ٥٧، وكشاف القناع ٥: ٢١٢، وغيرها.

فالخلع لا يختلف عن الطلاق في شيء إلا في هذه الجزئية، إذ فيه أن المرأة ترضى بإعطاء الرجل شيئاً ليطلِّقها في حين أن الطلاق لا مدخل فيه للمرأة، بل الرجل يوقعه سواء قبلت أم رفضت، وفي الخلع لا بدّ من موافقتها على بدل الخلع؛ ليحصل الطلاق، قال الرازي(١): «اعلم أنه تعالى لما منع الرجل أن يأخذ من امرأته عند الطلاق شيئاً استثنى هذه الصورة، وهي مسألة الخلع».

وقال السايس(٢): «إن جميع الفقهاء يرون أنه لا يجبر الرجل على قبول الخلع».

وورد عن الحضرة النبوية ﷺ أحاديث في الخلع لا سيما في قصة ثابت بن قيس رضي الله عنه مع بعض نسائه(٣)، كنّ طلبن من رسول الله ﷺ المخالعة من ثابت مقابل أن تردّ كلّ واحدة منهنّ له المهر الذي أعطاها إياه وهي حديقة، وكان سبب خلع كلّ واحدة منهما مختلفٌ عن الأخرى إلا أن بينهما اشتراك في أنه دميم الخلقة.

وهذه القصة رويت في أكثر كتب الحديث إلا أن في بعضها إجمال، والأخرى تفصيل، فمَن أراد الاطلاع على تمام أحداثها عليه أن ينظر في كافة رواياتها، وهاهي معروضة بألفاظها واختلافاتها مع كلام الشراح في بيان مفرداتها؛ ليزول أي إشكال في فهمها:

فعن ابن عبّاس رضي الله عنه أن امرأةَ ثابت ابن قيس رضي الله عنه أتت النبي ﷺ فقالت: «يا رسول الله ثابت بن قيس ما أعتب عليه في خلق ولا دين ولكنّي أكره الكفر في الإسلام، فقال رسول الله ﷺ: أتردين عليه حديقته، قالت: نعم، قال رسول الله ﷺ: اقبل الحديقة وطلِّقها تطليقة»(٤).

---

(١) في مفاتيح الغيب ٣: ٣٨٩.

(٢) في تفسير آيات الأحكام ١: ١٤٦.

(٣) قال البيهقي: اضطرب الحديث في تسمية امرأة ثابت، ويمكن أن يكون الخلع تعدد من ثابت. ورجح ابن حجر في الفتح ٩: ٣١٠ أنهما قصتان وقعتا لامرأتين لشهرة الخبرين وصحة الطريقين واختلاف السياقين.

(٤) في صحيح البخاري٥: ٢٠٢٠، وسنن النسائي الكبرى ٣: ٣٦٩، والمجتبى٦: ١٦٩.

ومعنى: «وما أعتب عليه في خلق ولا دين»: أي لا أريد مفارقته لسوء خلقه ولا لنقصان دينه، لكن في بعض الروايات أنه كسر يدها، فيحمل على أنها أرادت أنه سيء الخلق، لكنها ما تعيبه بذلك بل بشيء آخر[١]، وهو أنه كان دميم الخلقة، فعن عبد الله بن عمرو رضي الله عنه وسهل بن أبي حثمة رضي الله عنه قال: «كانت حبيبة تحت ثابت بن قيس بن شماس الأنصاري فكرهته وكان رجلاً دميماً فجاءت إلى النبي ﷺ، فقالت يا رسول الله إنّي لأراه، فلولا مخافة الله عزّ وجل لبزقت في وجهه، فقال رسول الله ﷺ: أتردين عليه حديقته التي أصدقك، قالت: نعم فأرسل إليه، فردت عليه حديقته، وفرَّق بينهما، فكان ذلك أول خلع كان في الإسلام»[٢].

ويتجلّى ذلك بوضوح في رواية ابن عباس رضي الله عنه: «أول خلع كان في الإسلام امرأة ثابت بن قيس أتت النبي ﷺ يا رسول الله لا يجتمع رأسي ورأس ثابت أبداً، إنّي رفعت جانب الخباء فرأيته أقبل في عدّة، فإذا هو أشدّهم سواداً، وأقصرهم قامة، وأقبحهم وجهاً، فقال: أتردِّين عليه حديقته، قالت: نعم وإن شاء زدته، ففرق بينهما»[٣].

ومعنى «أكره الكفر في الإسلام»: أي أكره إن أقمت عنده أن أقع فيما يقتضي الكفر[٤].

ومعنى «اقبل حديقتها وطلِّقها تطليقةً»، وفي رواية[٥]: «فردَّتها وأمره يطلِّقَها»، وفي رواية: «فردَّت عليه وأمره ففارقَها»[٦]، وفي رواية: «خذ منها، فأخذ منها»[٧]، وفي

---

(١) ينظر: فتح الباري ٣: ٣١١، وإرشاد الساري ٨: ١٥٠.

(٢) في مسند أحمد٤: ٣، والمعجم الكبير٦: ١٠٣، قال الهيثمي في مجمع الزوائد٥: ٤-٥: وفيه الحجاج بن أرطاة وهو مدلس. وقال الكناني في مصباح الزجاجة ٢: ١٢٧-١٢٨: هذا إسناد ضعيف لتدليس الحجاج.

(٣) في فتح الباري ٩: ٣١١، وشرح الزرقاني ٣: ٢٣٨، وغيرهما.

(٤) ينظر: إرشاد الساري ٨: ١٥٠.

(٥) في صحيح البخاري ٥: ٢٠٢١.

(٦) في صحيح البخاري ٥: ٢٠٢٢.

(٧) في المنتقى ١: ١٨٧، وصحيح ابن حبان ١٠: ١١٠، وسنن البيهقي الكبير ٧: ٣١٢، ومسند الشافعي

رواية: «خذ منها ذلك احسبه، قال: وطلِّقها»[١]، أنّ الأمر فيه من باب النصح من رسول الله ﷺ لثابت بن قيس رضي الله عنه؛ لأنه لمَّا علمَ أن امرأته لا تطيقه ولا يمكنها العيش معه، وقد وافقت على أن توفيه حقّه من المال فالأفضل له أن يقبل ذلك ويطلقها، وهذا ما نصح به الرسول ﷺ.

وليس المعنى كما تأوّله بعض المعاصرين بأن الرسول ﷺ ألغى دور الرجل في الخلع، واكتفى بموافقة المرأة على دفع البدل؛ لأن هذا الفهم مستشنع وبشع للغاية، ولم يقل به أحد يعتد به لا من السلف ولا من الخلف.

ويمكن بيان بطلان هذا الفهم من وجوه منها:

الأول: أنه يتعارض تعارضاً تاماً مع نصوص القرآن الكريم التي سبق ذكرها؛ إذ أنها ملكت الرجل الحقّ في الطلاق، ولم تملكه لغير إلا إذا الرجل ملكه لغيره.

الثاني: أن شراح الحديث المعتمدين نصوا على أن أمره ﷺ لثابت رضي الله عنه إنما هو لإرشاده للأفضل والأصلح له، لا أنه يجب عليه طلاقها.

فقال ابن حجر[٢]: «هو أمر إرشاد وإصلاح لا إيجاب».

وقال القسطلاني[٣]: «هو أمر إرشاد وإصلاح لا إيجاب».

وقال العيني[٤]: «الأمر فيه للإرشاد والاستصلاح لا للإيجاب والإلزام».

وقال الباجي[٥] معنى قوله ﷺ: «خذ منها؛ إباحة منه ﷺ أخذ الفداء منها، وقد

ص٢٦٣، وسنن أبي داود ٢: ٢٦٨، وسنن النسائي ٣: ٣٦٩، والموطأ ٢: ٤٦٥، ومسند أحمد ٦: ٤٣٣، والمعجم الكبير ٢٤: ٢٢٣، وغيرها، قال ابن قدامة في المغني ٧: ٢٤٦: هذا حديث صحيح ، ثابت الإسناد.

(١) قال الهيثمي في مجمع الزوائد٥: ٥: رواه البزار وفيه أبو جعفر الرازي، وهو ثقة، وفيه ضعف.

(٢) في فتح الباري ٩: ٣١٢.

(٣) في إرشاد الساري ٨: ١٥٠.

(٤) في عمدة القاري ٢٠: ٢٦٠.

(٥) في المنتقى ٤: ٦١.

يصحّ أن يكون ندباً إلى ذلك لما رأى من إشفاقها واستضرارها بالمقام معه، وقد بلغ ذلك منها إلى أن خافت أن تأتي ما تأثم به».

وقال الزرقاني[١]: «أمر إرشاد وإصلاح لا أمر إيجاب».

الثالث: أن بعضَ الروايات بيَّنت هذا الإجمال والاختصار الوارد في بعضها، وذكرت أن الرسول ﷺ قضى بذلك وعرضه على ثابت بن قيس رضي الله عنه فوافق عليه توقيراً منه لرسول الله ﷺ؛ ولأنه اختار ما فيه الخير والصلاح له، وفي ذلك بيان واضح لعدم إهمال دور الرجل في الخلع، وخروجه عن إرادته.

فعن عطاء قال: «أتت امرأة النبي ﷺ فقالت: يا رسول الله إنّي أبغض زوجي وأحبّ فراقه، فقال أتردِّين عليه حديقته التي أصدقك، قال: وكان أصدقها حديقة، قالت: نعم وزيادة قال النبي ﷺ أما الزيادة من مالك فلا، ولكن الحديقة، قالت: نعم، فقضى بذلك النبي ﷺ على الرجل، فأخبر بقضاء النبي ﷺ فقال: قد قبلت قضاء رسول الله ﷺ»[٢].

وعن أبي الزبير: «أن ثابت بن قيس بن شماس كانت عنده زينب بنت عبد الله بن أبي بن سلول، وكان أصدقها حديقة فكرهته، فقال النبي ﷺ: أتردِّين عليه حديقته التي أعطاك، قالت: نعم وزيادة، فقال النبي ﷺ: أما الزيادة فلا ولكن حديقته، فقالت: نعم فأخذها له وخلَّى سبيلها، فلما بلغَ ذلك ثابت بن قيس بن شماس رضي الله عنه، قال: قد قبلت قضاء رسول الله ﷺ»[٣].

وليس هذا فحسب، بل إن بعض الروايات فصَّلت بأن الرسول ﷺ دعا ثابت بن قيس رضي الله عنه ليحضر، وعرض عليه أن يأخذ ما أعطاها مقابل أن يطلقها، فاستغرب ثابت

---

(١) في شرح موطأ مالك ٣: ١٨٤.

(٢) في مصنف عبد الرزاق ٦: ٥٠٢، وسنن البيهقي الكبير ٧: ٣١٣.

(٣) في مصنف عبد الرزاق ٦: ٥٠٢، وسنن الدارقطني ٣: ٢٥٥، وسنن البيهقي الكبير ٧: ٣١٣. وإسناده صحيح كما في إعلاء السنن ١١: ٢٥٥.

ﷺ أن يكون له مثل ذلك وهو أخذ ما أعطاها، فوافق وطلقها، وهذا المعنى الذي ينبغي التعويل عليه:

فعن عائشة رضي الله عنها: «دعا النبي ﷺ ثابت بن قيس فذكر ثابت ما بينهما، فقال له النبي ﷺ ماذا أعطيتها، قال: قطعتين من نخل أو حديقتين، قال: فهل لك أن تأخذ بعض مالك وتترك لها بعضه، قال: هل يصلح ذلك يا رسول الله، قال: نعم فأخذ إحداهما ففارقها، ثمّ تزوَّجَها أبي بن كعب ﷺ بعد ذلك، فخرج بها إلى الشام فتوفيت هناك»[1].

وعن سعيد بن المسيب: «أخبره أن امرأة كانت تحت ثابت ابن قيس بن شماس وكان أصدقها حديقة، وكان غيوراً فضربها فكسر يدها، فجاءت النبي ﷺ فاشتكت إليه، فقالت: أنا أرد إليه حديقته، قال: أو تفعلين، قالت: نعم فدعا زوجها، فقال: إنّها ترد عليك حديقتك، قال: أو ذلك لي، قال: نعم، قال: فقد قبلت يا رسول الله، فقال النبي ﷺ: اذهبا فهي واحدة، ثم نكحت بعده رفاعة العابدي فضربها، فجاءت عثمان، فقالت: أنا أردّ إليه صداقه فدعاه عثمان فقبل، فقال: عثمان اذهبي فهي واحدة»[2].

الرابع: أنّ كبار الصحابة ﷺ كانوا إذا خلعوا امرأة من زوجها، جعلوا الأمر إليه إن وافق كان بها، وإلا فلا، ويؤيِّد ذلك الرواية، وفي آخرها: «ثم نكحت بعده رفاعة العابدي فضربها، فجاءت عثمان، فقالت: أنا أردّ إليه صداقه فدعاه عثمان فقبل، فقال: عثمان اذهبي فهي واحدة».

وعن الربيع بنت معوذ بن عفراء، قالت: «تزوجت ابن عم لي فشقى بي وشقيت به، وعَنِيَ بي وعَنِيت به، وإني استأديت عليه عثمان ﷺ فظلمني وظلمته، وكثر عليّ وكثرت عليه، وإنّها انفلتت منِّي كلمةً أنا أفتدي بمالي كلّه، قال: قد قبلت، فقال عثمان ﷺ : خذ منها، قالت: فانطلقت فدفعت إليه متاعي كلّه إلا ثيابي وفراشي، وإنه قال لي:

---

(١) في سنن البيهقي الكبير٧: ٣١٥.

(٢) في مصنف عبد الرزاق٦: ٤٨٢.

لا أرضى، وإنّه استأداني على عثمان رضي الله عنه، فلَمَّا دنونا منه، قال: يا أمير المؤمنين الشرط أملك، قال: أجل فخذ منها متاعها حتى عقاصها، قالت: فانطلقت فدفعت إليه كلَّ شيء حتى أجفت بيني وبينه»[1].

فهاتان الروايتان واضحتان في الدَّلالة على أنه لا بُدّ من موافقة الرجل على الخلع؛ لأن الأمر ملكه، ملكه إياه الشارع، فلا يملك أحد نزعه منه للأحاديث والآثار.

اتفاق أقوال الفقهاء على ذلك:

فإنه كما لكل فنٍّ وعلمٍ رجاله الذين يرجع إليهم في فهمه وبيانه، فإن لعلم الشريعة علماؤها وفقهاؤها المتخصصون فيها، وهم مَن يَحِقّ لنا أخذ الشريعة منهم؛ لأنهم أفنوا أوقاتهم وأعمارهم في فهم نصوصها الواردة في الكتاب والسنة، ودونوا الكتب المختصرة والموسعة في بيان حكم المسائل الفقهية، وكانوا على مذاهب في استخراج الأحكام واستنباطها، فما اتفقوا عليه من الأحكام لا يجوز لأحد مخالفتهم فيه؛ لأنه حصل منهم إجماع عليه.

قال الشعراني[2]: «اتفق الأئمة على أن المرأة إذا كرهت زوجها لقبح منظر أو سوء عشرة جاز لها أن تخالعه على عوض، وإن لم يكن من ذلك شيء وتراضيا على الخلع من غير سبب جاز».

وقال الأبياني[3]: «والخلع لا ينفرد به أحد الزوجين، بل لا بُد من رضاهما؛ لأن كلاً منهما له شأن؛ إذ به يسقط ما للزوج من الحقوق، فلا بُدّ من رضاه، ويلزم الزوجة العوضَ فيشترط رضاها».

---

(١) في سنن البيهقي الكبير ٧: ٣١٥. وذكره البخاري في صحيحه ٥: ٢٠٢٠ بلفظ: وأجازه عثمان دون عقاص رأسها.

(٢) في الميزان ٢: ١١٩.

(٣) في شرح الأحكام الشرعية ١: ٣٩٣.

وقال العبدري المالكي[١]: «موجبه زوج مكلف، أي أركان الخلع أربعة: العاقدان والعوضان».

وقال عبد الكريم المدرس الشافعي[٢]: «إيجاب وقبول غالباً كقول الزوج خالعتك على كذا فتقبل»[٣].

وقال البهوتي الحنبلي[٤]: «وتسن إجابة الزوجة إذا سألته الخلع على عوض، حيث أبيح الخلع، إلا مع محبة الزوج لها فيسن صبرها عليه وعدم افتدائها منه دفعاً لضرره».

فهذه نصوصُ الفقهاء من شتى المذاهب الإسلامية تنصّ بكلِّ وضوح وصراحة على أن الخلع ملك للرجلّ، ولا بدّ فيه من رضاه؛ لأن مَن ملك شيئاً لا يخرج عن ملكه إلا برضاه، وأنه يجوز للمرأة تحصل على رضي الرجل بخلعها بأن تقابله بشيءٍ من المال، فإن رضي ووافق فلا حرج في ذلك، وإن لم يرض ليس لها عليه سبيل.

وعليه فإن هذه المسألة تكون من المسائل المتفق عليها بين المذاهب الإسلامية، فلا يجوز فيها خلاف لأحد.

* * *

(١) في التاج والأكليل لمختصر خليل ٥: ٢٨٠.

(٢) في الأنوار القدسية في الأحوال الشخصية ص٥٩-٦٠.

(٣) ينظر: تقريرات عوض وإبراهيم الباجوري على الإقناع ٢: ٩٧.

(٤) في شرح منتهى الإرادات ٣: ٥٨.

المطلب الثاني عشر
حكم مصافحة النساء

إن هذا التخبط في هذه المسألة كغيرها من المسائل التي خرق فيها إجماع الأمة رغم أن الأدلة في ذلك ظاهرة جلية لكلِّ صاحب بصيرة، إلا أن ساداتنا الفقهاء فرَّقوا بين الشاب والشابة والعجوز والشيخ الكبير، وخلاصة ذلك مع الدليل:

أولاً: لا تحل المصافحة بين الشاب والشابة وإن أمن كل منهم شهوته[1]، لما يلي:

١.عن عائشة رضي الله عنها قالت: «كانت المؤمنات إذا هاجرن إلى رسول الله ﷺ يمتحن بقول الله ﷻ: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ إِذَا جَآءَكَ ٱلْمُؤْمِنَـٰتُ يُبَايِعْنَكَ﴾ [الممتحنة: ١٢]... وكان رسول الله ﷺ إذا أقررن بذلك من قولهنّ، قال لهن رسول الله ﷺ: انطلقن فقد بايعتكن، ولا والله ما مست يد رسول الله ﷺ يد امرأة قط غير أنه يبايعهن بالكلام، قالت عائشة: والله ما أخذ رسول الله ﷺ على النساء قط إلا بما أمره الله تعالى وما مست كف رسول الله ﷺ كف امرأة قط وكان يقول لهن إذا أخذ عليهن: قد بايعتكن كلاماً»[2].

٢.عن أميمة بنت رقيقة رضي الله عنها قالت: «أتيت رسول الله ﷺ في نسوة يبايعنه، فقلن: نبايعك يا رسول الله على أن لا نشرك بالله شيئاً...، فقال رسول الله ﷺ: فيما استطعتن وأطقتن، قالت فقلت: الله ورسوله أرحم بنا من أنفسنا، هلم نبايعك يا رسول الله فقال رسول الله ﷺ: «إني لا أصافح النساء»، إنّما قولي لمئة امرأة كقولي لامرأة واحدة»[3].

---

(١) المبسوط ١٠: ١٥٥، والبدائع ٥: ١٢٣، وفتح القدير ١٠: ٢٥-٢٦، والبحر الرائق ٨: ٢١٩.

(٢) في صحيح مسلم ٣: ١٤٨٩، وصحيح البخاري ٥: ٢٠٢٥.

(٣) في صحيح ابن حبان ١٠: ٤١٧، والمجتبى ٧: ١٤٩، والموطأ ٢: ٩٨٢، ومسند أحمد ٦: ٣٥٧.

٣.عن معقل بن يسار ﵁ قال ﷺ: «لأن يطعن في رأس رجل بمِخَيط من حديد خير له من أن تمسّه امرأة لا تحل له»[١].

٤.عن طاووس ﵁: «أن النبي ﷺ حين بايع الناس، قال: إني لا أصافح النساء فلم تمس يده يد امرأة منهن إلا امرأة يملكها»[٢].

٥.عن أسماء بنت يزيد رضي الله عنها، قالت: «أنا من النسوة اللاتي أخذ عليهن رسول الله ﷺ ، قالت: وكنت جارية ناهداً جريئة على مسألته فقلت: يا رسول الله ابسط يدك حتى أصافحك فقال: إني لا أصافح النساء ولكن آخذ عليهن ما أخذ الله عليهن»[٣]، وفي لفظ: «فمالت فمدت يدها لتبايعه، فقبض يده، فقال: إني لا أصافح النساء...»[٤].

٦.عن أبي هريرة ﵁، قال ﷺ: «كل ابن آدم أصاب من الزنا لا محالة، فالعين زناؤها النظر واليد زناؤها اللمس والنفس تهوى أو تحدث ويصدقه أو يكذبه الفرج»[٥]، قال النووي[٦]: «معنى الحديث أن ابن آدم قدر عليه نصيب من الزنا، فمنهم من يكون زناه حقيقياً بإدخال الفرج في الفرج الحرام، ومنهم: من يكون زناه مجازاً بالنظر الحرام أو الاستماع إلى الزنا وما يتعلق بتحصيله أو باللمس باليد بأن يمس أجنبية بيده أو يقبلها».

---

(١) المعجم الكبير ٢٠: ٢١١، ٢١٢، ومسند الروياني ٢: ٣٢٣، قال المنذري في الترغيب والترهيب ٣: ٢٦: رجال الطبراني ثقات رجال الصحيح.

(٢)في الجامع لمعمر بن راشد ١١: ٣٣١، ومصنف عبد الرزاق ٦: ٨، وغيرهما. قال الحافظ ابن حجر في فتح الباري ١٣: ٢٠٤: رواه إسحاق بن راهويه بسند حسن.

(٣) في المعجم الكبير ٢٤: ١٦٣، ١٨٠.

(٤) في المعجم الكبير ٢٤: ١٨٢.

(٥) في صحيح ابن خزيمة ١: ٢٠، وصحيح ابن حبان ١٠: ٢٦٩، وشعار أصحاب الحديث ص٣٧.

(٦) فيشرح صحيح مسلم١٦: ٢٠٦.

٧.عن أبي هريرة ﷺ، قال ﷺ: «العينان تزنيان، واللسان يزني، **واليدان تزنيان**، والرجلان تزنيان، ويحقق ذلك الفرج أو يكذبه»[١]، فيكون زنا اليدين بالملامسة والمصافحة للنساء المحرمات.

٨.عن أم عطية رضي الله عنها، قالت: «بايعنا النبي ﷺ فقرأ علينا ﴿**عَلَىٰٓ أَن لَّا يُشْرِكْنَ بِٱللَّهِ شَيْـًٔا**﴾[الممتحنة:١٢] ونهانا عن النياحة، فقبضت امرأة منا يدها، فقالت: فلانة أسعدتني وأنا أريد أن أجزيها فلم يقل شيئاً، فذهبت ثم رجعت»[٢]. ودفع شرَّاح «صحيح البخاري» كالكرماني وابن حجر[٣] والعيني[٤] والقسطلاني[٥] توهم أن يراد بلفظ: فقبضت امرأة منا يدها المصافحة بالمس، بأن معنىٰ فقبضت: أي لم تبايع وانسحبت ثم رجعت للمبايعة، فهو مجاز وكناية عن التأخر في المبايعة والقبول[٦]، ويؤيد هذا المعنىٰ قول أم عطية: «فذهبت ثم رجعت»، أو كن يشرن باليد عند المبايعة دون الملامسة، أو أن يكون بحائل من ثوب ونحوه.

٩.عن أم عطية رضي الله عنها، قالت: «لما قدم رسول الله ﷺ المدينة جمع نساء الأنصار في بيت فأرسل إلينا عمر، فقام علىٰ الباب فسلَّم علينا فرددنا عليه السلام، ثم قال: أنا رسول رسول الله ﷺ إليكن قالت: فقلنا: مرحباً برسول الله وبرسول رسول الله ﷺ فقال: تبايعنني علىٰ أن لا تشركن بالله شيئاً ولا تزنين ولا تسرقن... قالت: فقلنا: نعم، قالت: فمد يده من خارج البيت ومددنا أيدينا من داخل البيت، ثم قال: اللهم

---

(١) في صحيح ابن حبان ١٠: ٢٦٧، ومسند الشاشي ١: ٣٨١، ومسند أحمد ١: ٤١٢، قال ابن القطان في أحكام النظر ص١٦: حديث صحيح.

(٢) في صحيح البخاري ٦: ٢٦٣٧.

(٣) في فتح الباري١٣: ٢٠٤.

(٤)في عمدة القاري ٢٤: ٢٧٧.

(٥) في إرشاد الساري ١٠: ٢٦٨.

(٦) حكم المصافحة والمس ص١٢٢-١٢٣.

اشهد»[١]: أي مدّ يده إليهنّ من بعيدٍ، وهو خارج البيت وهنّ داخله دون أن تحصل مصافحة أو لمس[٢].

١٠.إنّ البلوى التي تتحقق في النظر لا تتحقق في المسّ، وإن حلّ النظر للضرورة، ولا ضرورة إلى المس، وإن المسّ في بعث الشهوة وتحريكها فوق النظر، وإباحة أدنى الفعلين لا يدل على إباحة أعلاهما[٣].

ثانياً: إن كانت عجوزاً لا تشتهى فلا بأس بمصافحتها ومسّ يدها، أو كان هو شيخاً يأمن على نفسه وعليها فلا بأس بأن يصافحها، وإن كان لا يأمن عليها أن تشتهي لم يحل له أن يصافحَها فيعرضها للفتنة كما لا يحل له ذلك إذا خاف على نفسه؛ لأن الحرمة لخوف الفتنة، فإذا كانت ممَّن لا تشتهى،فخوف الفتنة معدوم؛لانعدام الشهوة[٤].

وهذا التفريق في الحكم بين الشابة والعجوز والشاب والشيخ الكبير؛ لأن الله ﷻ فرق بينهما في هذا فرخص للعجائز وضع حجابهن؛ لانتفاء الفتنة والشهوة بهن،قال ﷻ: ﴿وَٱلْقَوَٰعِدُ مِنَ ٱلنِّسَآءِ ٱلَّـٰتِى لَا يَرْجُونَ نِكَاحًا فَلَيْسَ عَلَيْهِنَّ جُنَاحٌ أَن يَضَعْنَ ثِيَابَهُنَّ غَيْرَ مُتَبَرِّجَـٰتٍۭ بِزِينَةٍ ۖ وَأَن يَسْتَعْفِفْنَ خَيْرٌ لَّهُنَّ ۗ﴾[النور:٦٠].

ورخَّص ﷻ للمرأة أن تظهر زينتها للشيخ الكبير بخلاف الشاب؛ لانتفاء الشهوة والفتنة معه، قال ﷻ: ﴿أَيْمَـٰنُهُنَّ أَوِ ٱلتَّـٰبِعِينَ غَيْرِ أُو۟لِى ٱلْإِرْبَةِ مِنَ ٱلرِّجَالِ أَوِ ٱلطِّفْلِ ٱلَّذِينَ لَمْ يَظْهَرُوا۟ عَلَىٰ عَوْرَٰتِ ٱلنِّسَآءِ﴾[النور: ٣١].

أما الصغيرة إذا كانت لا تشتهى فيُباح مسُّها والنَّظر إليها؛ لعدم خوف الفتنة[١].

---

(١) في صحيح ابن حبان ٧: ٣١٧، ومسند البزار ١: ٣٧٤، ومسند أحمد ٥: ٨٥، وشعب الإيمان ٧: ٢١.

(٢) حكم المصافحة ص١٢٣.

(٣) ينظر: المبسوط ١٠: ١٥٥، والبدائع ٥: ١٢٣، وفتح القدير ١٠: ٢٥-٢٦، والبحر الرائق ٨: ٢١٩.

(٤) ينظر: المبسوط ١٠: ١٥٥، والبدائع ٥: ١٢٣، والتبيين ٦: ١٨، والهداية ١٠: ٢٥، وفتح القدير ١٠: ٢٥-٢٦، والبحر الرائق ٨: ٢١٩، والدر المختار ٦: ٣٦٧-٣٦٨.

(١) ينظر: الهداية ١٠: ٢٥.

المطلب الثالث عشر
حكم الأخذ من الحاجبين

إنّ تحريم الأخذ منهما على الإطلاق كما هو شائع بين العوام محلُّ نظر، وكذلك جواز الأخذ منهما على الإطلاق، والصواب هو التَّفصيل بما يوفق بين الآثار الواردة في المسألة كما بيّنه فقهاؤنا الأجلاء.

فعن ابن مسعود ﵁ قال: «لعن الله الواشمات والمستوشمات والنامصات والمتنمصات والمتفلجات للحسن المغيّرات خلق الله...»(١)، والنَّمصُ: نتفُ الشَّعر، ومنه المنماص المنقاش.

والحديثُ صريحٌ في النَّهي عن ذلك، لكن هناك العديد من الآثار التي تعارضه وتقيد عمومه على حالة خاصّة، ومنها:

عن أبي إسحاق عن امرأة بن أبي الصقر أنّها كانت عند عائشة رضي الله عنها فسألتها امرأة فقالت: «يا أم المؤمنين إنّ في وجهي شعرات أفأنتفهن، أتزين بذلك لزوجي؟ فقالت عائشة رضي الله عنها: أميطي عنك الأذى، وتصنعي لزوجك كما تصنعين للزِّيارة، وإذا أمرك فلتطيعيه...»(١)، وغيره من الآثار الآمرة بالتَّزيين والتَّجمُّل كقوله ﷺ: «إن الله جميل يحب الجمال»(٢)، لا سيما تزين المرأة لزوجها.

فقيَّد فقهاء الحنفية عدم جواز الأخذ من الحواجب للمرأة إن كان للأجانب ممن

---

(١) في صحيح مسلم ٣: ١٦٧٨.

(١) في مصنف عبد الرزاق ٣: ١٤٦، ومسند ابن الجعد ١: ٨٠.

(٢) في صحيح مسلم ١: ٩٣.

يحرم عليها إظهار الزينة لهم، أو أن يكون في أخذه إيذاء، وأمَّا الرجل فإنّه يأخذ من الحاجب ما لم يصل إلى حدِّ المخنثين، فيكون مشوهاً بهذا الأخذ.

وعلى ذلك حملوا النهي الوارد، قال ابن عابدين(١): «ولعله محمول ـ أي النهي الوارد في الحديث ـ على ما إذا فعلته لتتزين للأجانب، وإلا فلو كان في وجهها شعر ينفر زوجها عنها بسببه، ففي تحريم إزالته بعدٌ؛ لأن الزَّينة للنِّساء مطلوبة للتحسين، إلا أن يحمل على ما لا ضرورة إليه لما في نتفه بالمنماص من الإيذاء .

وفي «تبيين المحارم»: «إزالة الشعر من الوجه حرام إلا إذا نبت للمرأة لحية أو شوارب فلا تحرم إزالته، بل تستحب، وفي «التتارخانية» عن «المضمرات»: «ولا بأس بأخذ الحاجبين وشعر وجهه ما لم يشبه المخنث»، ومثله في «المجتبى»».

وقال الطحطاوي(٢): «ولا بأس بأن يأخذ شعر الحاجبين وشعر وجهه ما لم يتشبه بالمخنثين، ومثله في «الينابيع» و«المضمرات»، والمراد ما يكون مشوهاً»».

وعند المالكية حملوا النهي الوارد على ما إذا كانت المرأة معتدة للوفاة أو المفقود زوجها فحسب، قال النفراوي(٣): «ويفهم من النهي عن وصل الشَّعر عدم حرمة إزالة شعر بعض الحاجب أو الحاجب، وهو المسمى بالترجيح والتدقيق والتحفيف.... والتَّنميص هو نتف شعر الحاجب حتى يصير دقيقا حسناً، ولكن روي عن عائشة رضي الله عنها جواز إزالة الشعر من الحاجب والوجه، وهو الموافق لما مرّ من أن المعتمد جواز حلق جميع شعر المرأة ما عدا شعر رأسها، وعليه فيحمل ما في الحديث على المرأة المنهية عن استعمال ما هو زينة لها كالمتوفى عنها والمفقود زوجها».

وقال العدوي(١): «نعم قد ورد عن عائشة رضي الله عنها أنه يجوز للمرأة أن تتزين به لزوجها، وقد جاء أن ذلك كان في أسماء ﷺ، ويُمكن أن يقال: لا معارضة

---

(١) في رد المحتار ٦: ٣٧٣.

(٢) حاشية الطحطاوي على المراقي٢: ٥١٢. و الفتاوى الهندية ٥: ٣٥٩، و بريقة محمدية ٤: ١٧٤، ٤: ٨٣.

(٣) في الفواكه الدواني ٣: ٣١٤.

(١)في حاشيته على كفاية الطالب ٢: ٤٥٩.

لإمكان حمل النهي على مَن يحرم عليها الزينة كالمعتدة كما في النامصة .... والنهي محمول على المرأة المنهية عن استعمال ما هو زينة لها كالمتوفى عنها والمفقود زوجها فلا ينافي ما ورد عن عائشة من جواز إزالة الشعر من الحاجب والوجه».

وعند الحنابلة يحرم النتف لشعر الوجه في المعتمد، وأباحوا الحلق لشعر الوجه للمرأة، قال البهوتي[١]: «يحرم النمص: أي نتف الشعر من الوجه... وللمرأة حلق وجهها، ومنه تحسينه بتجهيزه ونحوه، ويُكره حفُّ الوجه لرجل...».

وأباح ابن الجوزي الحنبلي النَّمص، وحمل النهي على التَّدليس، أو أنه كان شعار الفاجرات[٢].

وعند الشافعية: المعتمد جواز النمص للمرأة المتزوجة بإذن زوجها؛ لأن له غرضاً في تزيينها، قال ابن حجر الهيتمي[٣]: «والتنميص، وهو الأخذ من شعر الوجه والحاجب المحسن فإن أذن لها زوجها ... جاز؛ لأن له غرضا في تزينها له، كما في الروضة، وهو الأوجه»

فتحصل مما سبق إباحة عامة الفقهاء إزالة المرأة الشعر من وجهها ونتف شعر حواجبها لزوجها، إلا ما مرّ عن الحنابلة من جواز الحلق لا النتف.

ويمكن ضبط ذلك على مذهب الحنفية بأن لا يكون فيه فتنة للأجانب بحيث لا تخرج عن الهيئة المعتادة للنساء، ولا تكون مثيرة للانتباه، سواء كانت متزوجة أو لا، ساترة لوجهها أو كاشفة، وأما الرجل فيجوز ما لم يصل إلى حدّ التخنيث، والله أعلم.

* * *

---

(١) في كشاف القناع ١: ١٨٣ـ ١٨٤.

(٢) ينظر: الإنصاف ١: ١٢٥، وغيره.

(٣) في تحفة المحتاج ٢: ١٢٨، ومثله في أسنى المطالب ١: ١٧٣، ومغني المحتاج ١: ٤٠٧، ونهاية المحتاج ٢: ٢٥.

المطلب الرابع عشر
حكم تغطية الوجه والكفين

إن الإجماعَ منعقدٌ على حجاب المرأة وسترها لما عدا الوجه والكفين والقدمين، والخلاف بين الفقهاء في تغطية الوجه هل هو للعورة أو للفتنة، ومن أدلة تغطية الوجه فتنة لا عورة:

١.قوله جل جلاله: ﴿وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا﴾ [النور: ٣١]: أي موضع زينتهنّ[١]، ومعنى ﴿مَا ظَهَرَ مِنْهَا﴾: عن ابن عباس وابن عمر وعائشة ومكحول وسعيد بن جبير ومجاهد: الوجه والكفين[٢].

٢.عن جابر بن عبد الله رضي الله عنه: «أتى رسول الله صلى الله عليه وسلم النساء فوعظهن وذكرهن، فقال: تصدقن فإن أكثركن حطب جهنم، فقامت امرأة من سطة النساء **سفعاء الخدين**، فقالت: لم يا رسول الله؟ قال: لأنكن تكثرن الشكاة وتكفرن العشير...»[١].

٣.أن في إبدائهما ضرورة لحاجتها إلى المعاملة مع الرجال والإعطاء وغير ذلك من المخالطة فيها ضرورة، خصوصاً في الشهادة والمحاكمة والنكاح وتضطر إلى المشي في الطريق ونحو ذلك[٢].

---

(١) ينظر: الهداية ١٠: ٢٤، وغيره.

(٢) في سنن البيهقي الكبير ٢: ٢٢٦، ٧: ٨٥،٩٤، ومصنف ابن أبي شيبة ٣: ٥٤٦-٥٤٧، والسنن الصغرى ١: ٢٢٤، وشرح معاني الآثار ٤: ٣٣٢، والدراية ١: ١٢٣، وتفسير الطبري ١٧: ١١٨.

(١) في صحيح مسلم ٢: ٦٠٣، وصحيح ابن خزيمة ٢: ٣٥٧، وغيرهما.

(٢) التبيين ٦: ١٧، والهداية ١٠: ٢٤، والعناية ١: ٢٥٨، ودرر الحكام ١: ٥٩، وغيرها.

٤.أن رسول ﷺ قال: «لا تنتقب المرأة المحرمة ولا تلبس القفازين»[١]، ولو كانا عورة لما حرم سترهما[٢]، قال العراقي[٣]: «دلّ النهي عن الانتقاب على تحريم ستر الوجه بما يلاقيه ويمسه دون ما إذا كان متجافياً عنه وهذا قول الأئمة الأربعة وبه قال الجمهور...».

فما كان ساتراً للوجه ومتجافياً عنه قد نصَّ فقهاء المذاهب على جوازه واستحبابه، قال الشافعي[٤]: «ويكون للمرأة إذا كانت بارزة تريد الستر من الناس أن ترخي جلبابها أو بعض خمارها أو غير ذلك من ثيابها من فوق رأسها وتجافيه عن وجهها حتى تغطي وجهها متجافياً كالستر على وجهها ولا يكون لها أن تنتقب».

وقال السَّرَخْسيّ[٥]: «لا بأس بأن تسدل الخمار على وجهها من فوق رأسها على وجه لا يصيب وجهها؛ لأن تغطية الوجه إنما يحصل بما يماس وجهها دون ما لا يماسه فيكون هذا في معنى دخولها تحت سقف».

ويستدل لذلك بما روي عن عائشة رضي الله عنها، قالت: «كان الركبان يمرون بنا ونحن مع رسول الله ﷺ محرمات، فإذا حاذوا بنا سدلت إحدانا جلبابها من رأسها على وجهها، فإذا جاوزونا كشفناه»[١]، قال ابنُ الهُمام[٢]، والشُّرُنْبلالي[٣]، وشيخي زاده[٤]: «ودلَّت المسألة على أن المرأة منهيّة عن إبداء وجهها للأجانب بلا ضرورة، وكذا دلّ الحديث عليه»: أي حديث عائشة رضي الله عنها.

---

(١) في صحيح البخاري ٢: ٦٥٣، وصحيح ابن خزيمة ٤: ١٦٢، والمستدرك ١: ٦٦١، وغيرها.
(٢) البحر الرائق ١: ٢٨٤، وغيره.
(٣)في طرح التثريب ٥: ٤٦.
(٤)في الأم ٢: ١٦٢.
(٥)في المبسوط ٤: ١٢٨.
(١) في سنن أبي داود ٢: ١٦٧، وسنن البيهقي الكبير ٥: ٤٨.
(٢) في فتح القدير ٢: ٥١٢.
(٣) في حاشية الدرر ١: ٢٣٤.
(٤) في مجمع الأنهر ١: ٢٨٥.

٥.عن جرير بن عبد الله ﷺ، قال: «سألت رسول الله ﷺ عن نظر الفجأة فأمرني أن أصرف بصري»[١]، فإن النظر الواقع فجأة من غير قصد وتعمد لا يوجب إثم الناظر؛ لأن التكليف به خارج عن الاستطاعة، وإنما الممنوع منه النظر الواقع على طريقة التعمد أو ترك صرف البصر بعد نظر الفجأة[٢].

٦.أن خوف الفتنة اليسير قد يكون بالنظر إلى ثيابها أيضاً، ثم لا شك أنه يباح النظر إلى ثيابها ولا يعتبر خوف الفتنة في ذلك فكذلك إلى وجهها وكفها[٣].

٧.عن بريدة ﷺ قال: «خرج رسول الله ﷺ في بعض مغازيه فلمّا انصرف جاءت جارية سوداء، فقالت: يا رسول إني كنت نذرت إن ردّك الله صالحاً أن أضرب بين يديك بالدف وأتغنى، فقال لها رسول الله ﷺ: «إن كنت نذرت فاضربي وإلا فلا، فجعلت تضرب فدخل أبو بكر وهي تضرب ثم دخل علي وهي تضرب ثم دخل عثمان وهي تضرب ثم دخل عمر فألقت الدف تحت أستها ثم قعدت عليه...»[١]، ومعلوم بالعادة بدو كف من يضرب الدف[٢].

٨.عن عائشة رضي الله عنها: «أنّ أسماء بنت أبي بكر دخلت على رسول الله ﷺ وعليها ثياب رقاق فأعرض عنها رسول الله ﷺ، وقال يا أسماء: إن المرأة إذ بلغت

---

(١) في صحيح مسلم ٣: ١٦٩٩، وصحيح ابن حبان ١٢: ٣٨٣، وجامع الترمذي ٥: ١٠١، سنن الدارمي ٢: ٣٦١، وسنن أبي داود ٢: ٢٤٦، وشرح معاني الآثار ٣: ١٥، ومسند أحمد ٤: ٣٦١، والمعجم الكبير ٢: ٣٣٧، والورع لابن حنبل ١: ١١٤، وغيرها.
أما حديث اتباع النظرة النظرة، قال المحدث ابن القطان في أحكام النظر ص١٨: حديث علي ﷺ لا يصح، قال رسول الله ﷺ: «يا علي؛ لا تتبع النظرة النظرة، فإن لك الأولى، وليست لك الأخرى» ذكره أبو داود، وتمام الكلام عليه في أحكام النظر.
(٢) ينظر: أحكام القرآن ٣: ٤٤٦، وغيره.
(٣) المبسوط ١٠: ١٥٤، وغيره.
(١) في جامع الترمذي ٥: ٦٢٠، وقال: هذا حديث حسن صحيح غريب، وسنن البيهقي الكبير ١٠: ٧٧، وغيرهما.
(٢) ينظر: أحكام النظر ص٥٦، وغيره.

المحيض لم تصلح أن يرىٰ منها إلا هذا وهذا، وأشار إلىٰ وجهه وكفيه»(١).

فدلالة هذه الأدلة صريحة أن ستر الوجه وتغطيته أمر متعلق بالفتنة، فإن وجدت الفتنة وجب علىٰ المرأة التغطية، وإن عدمت الفتنة لم يبق الوجوب، وإن كان الأسلم التغطية؛ لأنه أحفظ للمرأة ومجتمعها، قال الصدر الشهيد ابن مازه: «تمنع الشابة عن كشف وجهها؛ لئلا يؤدي إلىٰ الفتنة، وفي زماننا المنع واجب، بل فرض لغلبة الفساد»(٢).

وقال ابن نُجيم(٣): «قال مشايخنا: تمنع المرأة الشابة من كشف وجهها بين الرجال في زماننا للفتنة».

وقال ابن عابدين(١): «تمنع من الكشف لخوف أن يرىٰ الرجال وجهها فتقع الفتنة؛ لأنه مع الكشف قد يقع النظر إليها بشهوة كما يمنع الرجل من مس وجهها وكفها وإن أمن الشهوة».

وهذا ما قرره المالكية والشافعية، قال الحطاب المالكي(٢): «واعلم أنه إن خشي من المرأة الفتنة يجب عليها ستر الوجه والكفين»، وقال زكريا الأنصاري الشافعي(٣): «وجوب ستر الوجه والكفين في الحياة ليس لكونهما عورة، بل لكون النظر إليهما يوقع في الفتنة غالباً»، ومثله عند الحنابلة في الوجه أنها تغطيته فتنة، وفي اليدين روايتان(٤).

وبهذا يتبيَّن لنا أن أمر تغطية الوجه محلّ اتفاق بين فقهاء المذاهب الفقهية إن

---

(١) في سنن أبي داود ٤: ٦٢، وقال: هذا مرسل خالد بن دريك لم يدرك عائشة. وفي سنن البيهقي الكبير ٢: ٢٢٦، وشعب الإيمان ٦: ١٦٥، قال ابن القطان الفاسي في أحكام النظر ص٦٠: هذا حديث ضعيف، وتمام الكلام علىٰ الحديث في أحكام النظر.

(٢) ينظر: مجمع الأنهر ١: ٨١.

(٣) في البحر الرائق ١: ٢٨٤.

(١) في رد المحتار ١: ٤٠٦.

(٢) في مواهب الجليل ١: ٤٩٩.

(٣) في فتوحات الوهاب ٢: ١٥٨.

(٤) ينظر: الشرح الكبير علىٰ المقنع ١: ٤٥٨.

تحققت الفتنة، حتى نصّ إمام الحرمين على إجماع المسلمين على ذلك، فقال: «اتفق المسلمون على منع النساء من الخروج سافرات الوجوه؛ لأن النظر مظنة الفتنة ومحرك للشهوة، فاللائق بمحاسن الشريعة سد الباب، والإعراض عن تفاصيل الأحوال كالخلوة بالأجنبية»(١).

ومما يستدل لهم على ذلك: قوله جل جلاله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ قُل لِّأَزۡوَٰجِكَ وَبَنَاتِكَ وَنِسَآءِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ يُدۡنِينَ عَلَيۡهِنَّ مِن جَلَٰبِيبِهِنَّۚ ذَٰلِكَ أَدۡنَىٰٓ أَن يُعۡرَفۡنَ فَلَا يُؤۡذَيۡنَۗ﴾ [الأحزاب: ٥٩]، وعن أم سلمة رضي الله عنها، قالت: «لما نزلت يدنين عليهن من جلابيبهن خرج نساء الأنصار كأن على رؤوسهن الغربان من الأكسية»(٢)، وفي «تفسير الطبري»(١): عن ابن عباس وعبيدة رضي الله عنهم: «أمر الله نساء المؤمنين إذا خرجن من بيوتهن في حاجة أن يغطين وجوههن من فوق رؤوسهن بالجلابيب ويبدين عيناً واحدة».

قال أبو بكر الجصاص(٢): «في هذه الآية دلالة على أن المرأة الشابة مأمورة بستر وجهها عن الأجنبيين وإظهار الستر والعفاف عند الخروج؛ لئلا يطمع أهل الريب فيهن». وقوله جل جلاله: ﴿وَلَا يُبۡدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنۡهَاۖ وَلۡيَضۡرِبۡنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَىٰ جُيُوبِهِنَّۖ﴾ [النور: ٣١]، فمعنى ﴿إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنۡهَا﴾ [النور:٣١] عن ابن مسعود وإبراهيم رضي الله عنهم: «الثياب»(٣)، وعن عائشة رضي الله عنها أنها قالت: «يرحم الله نساء المهاجرات الأول لمّا أنزل الله ﴿وَلۡيَضۡرِبۡنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَىٰ جُيُوبِهِنَّۖ﴾ شققن أكنف مروطهن فاختمرن بها»(٤)، وعن

---

(١) ينظر: أسنى المطالب ٣: ١٠٩، والغرر البهية ٤: ٩٦، وتحفة المحتاج ٧: ١٩٣، ونهاية المحتاج ٦: ١٨٨، وحاشية الجمل ١٢٢، وحاشية البيجرمي ٣: ٣٧٣.

(٢) في في سنن أبي داود ٤: ٦١.

(١)٢٢: ٤٦.

(٢) في أحكام القرآن ٣: ٥٤٦.

(٣) في المستدرك ٢: ٤٣١، وصححه ومصنف ابن أبي شيبة ٣: ٥٤٦، وشرح معاني الآثار ٤: ٣٣٢، والمعجم الكبير ٩: ٢٢٨.

(٤) في سنن أبي داود ٤: ٦١.

أم عطية رضي الله عنها، قالت: «يا رسول الله إحدانا لا يكون لها جلباب، قال: لتلبسها أختها من جلبابها»[١].

ومبنى الفتنة على تقدير المصلحة لها ولمجتمعها، فإن كان الكشف يضر بها ويعرضها للمخاطر وجب عليه ستر وجهها، وكذلك إن الكشف مضر بالمجتمع ويحرك الشهوات ويثيرها لزم التغطية، وممكن أن يكون الأمر بالعكس أن تكون تغطيته فتنة لها كما لو كانت في دولة غير مسلمة أو في مجتمع لم يعتد التغطية، فالأمر مداره على المصلحة، والله أعلم.

❊ ❊ ❊

(١) في صحيح مسلم٢: ٦٠٦.

المطلب الخامس عشر
التشبه بغير المسلمين

التِّشبه هو المماثلةُ لهم في فعل أو قول دينيّ أو دنيويّ، وهو على نوعين:

الأول: التَّشبُّه الممدوح: وهو مماثلتُهم فيما لا يكون شعاراً لهم قصداً ولا مستقبحاً، وكان من الأمور المدنية والحياتية.

فما لم يكن شعاراً لهم لا يكون ممنوعاً: كاللباس الذي لا يختصُّ بهم، قال العيني[1] في شرح: «وأما الظفر فمدى الحبشة»: «المعنى فيه أن لا يتشبَّه بهم؛ لأنَّهم كفّار، وهو شعار لهم».

وهذا التَّشبُّه الممدوحُ يُحمل عليه ما ورد عن النّبيّ ﷺ من محبته لموافقةِ أهل الكتاب، فعن ابن عبّاس رضي الله عنهما قال: «كان النبي ﷺ يُحبُّ موافقةَ أهل الكتاب فيما لم يؤمر فيه، وكان أهل الكتاب يسدلون أشعارهم، وكان المشركون يفرقون رؤوسهم، فسدل النّبي ﷺ ناصيته، ثمّ فرَّق بعد»[2].

ومعنى «موافقة أهل الكتاب فيما لم يؤمر فيه»: أي بشيء من مخالفته، قال ابن ملك: أي فيما لم ينزل عليه حكم بالمخالفة[3]، ولأنَّهم أقرب إلى الحقّ من المشركين عبدة الأوثان، وقيل: لأنَّه كان مأموراً باتباع شريعتهم فيما لم يوح إليه فيه شيء[4].

---

(١) في عمدة القاري١٣: ٤٧.

(٢) في صحيح البخاري٤: ١٨٩، وصحيح مسلم٤: ١٨١٧.

(٣) ينظر: مرقاة المفاتيح٧: ٢٨١٧.

(٤) ينظر: عمدة القاري١٦: ١١١.

والمراد بسدل أشعارهم: إرسال الشّعر حول الرَّأس من غير أن يقسم نصفين، نصف من جانب يمينه ونحو صدره، ونصف من جانب يساره كذلك[١].

ومن أمثلة مشابهة النبي ﷺ للمشركين: أنَّهم كانوا يصومون عاشوراء وكان النّبيّ ﷺ يصومه، فلم يخالفه طالما أنَّه أمرٌ ممدوحٌ وحسنٌ في نفسه، فعن عائشة رضي الله عنها، قالت: «كان يوم عاشوراء تصومه قريش في الجاهلية، وكان رسول الله ﷺ يصومه، فلمّا قدم المدينة صامه وأمر بصيامه، فلمّا فُرِضَ رمضان ترك يوم عاشوراء، فمَن شاء صامه ومَن شاء تركه»[٢].

ونجد تطبيق التَّشبُّه الممدوح ممن تربت على يد النَّبيّ ﷺ، من فاطمة الزهراء رضي الله عنها، عندما أخبرتها أسماء بنت عميس رضي الله عنها بحكمة طيبة من صناعة التابوت لدفن الميت، فهو أستر في حقّ المرأة من تفصيل أعضائها، فكان متوافقاً مع الشَّريعة في تحقيق ستر المرأة، فرغبت السيدة فاطمة رضي الله عنها به، وأوصت أن يفعل لها عند موتها.

فعن أم جعفر رضي الله عنها: «أنَّ فاطمة بنت رسول الله ﷺ قالت: يا أسماء، إني قد استقبحت ما يصنع بالنساء، أنَّه يطرح على المرأة الثوب فيصفها، فقالت أسماء: يا بنت رسول الله ﷺ ألا أريك شيئاً رأيته بأرض الحبشة، فدعت بجرائد رطبة فحنتها، ثمّ طرحت عليها ثوباً، فقالت فاطمة رضي الله عنها: ما أحسن هذا وأجمله يعرف به الرَّجل من المرأة، فإذا أنا مت فاغسليني أنت وعلي رضي الله عنه، ولا تدخلي علي أحداً، فلمّا توفيت رضي الله عنها جاءت عائشة رضي الله عنها تدخل، فقالت أسماء: لا تدخلي، فشكت أبا بكر، فقالت: إنَّ هذه الخثعمية تحول بيني وبين ابنة رسول الله ﷺ، وقد جعلت لها مثل هودج العروس، فجاء أبو بكر رضي الله عنه فوقف على الباب، وقال: يا أسماء، ما حملك أن منعت أزواج النبي ﷺ يدخلن على ابنة النبي ﷺ، وجعلت لها مثل هودج

---

(١) ينظر: مرقاة المفاتيح٧: ٢٨١٧.

(٢) في صحيح مسلم ٢: ٧٩٢.

العروس؟ فقالت: أمرتني أن لا تدخلي عليَّ أحداً وأريتها هذا الذي صنعت وهي حيّة فأمرتني أن أصنع ذلك لها، فقال أبو بكر رضي الله عنه: فاصنعي ما أَمَرَتْك...»[1].

والثاني: التَّشبُّه المذموم: وهو قصدُ مماثلتهم فيما هو من شعارهم ابتداءً وكان مستقبحاً في غير الأمور المدنية، **وله الضوابط الآتية:**

١. **التَّشبُّه بما هو شعارٌ لهم ومختصٌّ بهم، بحيث يتميَّزون به عن غيرهم:** قال العيني[2] في شرح: «وأما الظفر فمدى الحبشة»: «المعنى فيه أن لا يتشبَّه بهم؛ لأنَّهم كفّار، وهو شعار لهم»، وسيأتي تفصيله في المبحث الثاني.

٢. **أن لا يكون المتشبه به مما فيه صلاح العباد والخير لهم:** كركوب السيارات والطائرات، فهذه من الأمور المدنية لكل البشرية، ولا يختص بها قوم عن قوم، بل ترجع منفعتها لهم جميعاً.

قال ابنُ مازه[1]: «قال هشام: رأيت على أبي يوسف نعلين مخسوفين بمسامير، فقلت: أترى بهذا الحديد بأساً؟ قال: لا، فقلت: إنَّ سفيان وثور بن يزيد كرها ذلك؛ لأنَّ فيه تشبهاً بالرُّهبان، فقال: «كان رسول الله ﷺ يلبس النِّعال التي لها شعر، وأنَّها من لباس الرُّهبان»[2]، فقد أشار إلى أنَّ صورة المشابهة فيما تعلَّق به صلاح العباد لا يضرّ، وقد تعلَّق بهذا النَّوع من الأحكام صلاح العباد، فإنَّ الأرض ممَّا لا يمكن قطع المسافة البعيدة فيها إلا بهذا النَّوع من الإحكام»[3].

٣. **أن يقصد التَّشبُّه بهم، فلا يكفي مجرد صورة المشابهة بالفعل**؛ لما له من تأثير على

---

(١) في سنن البيهقي الكبير ٤: ٥٦.

(٢) في عمدة القاري ١٣: ٤٧.

(١) في المحيط البرهاني ٥: ٤٠٣.

(٢) فعن ابن عمر رضي الله عنهما، قال: «إني رأيت رسول الله ﷺ يلبس النعال التي ليس فيها شعر، ويتوضأ فيها، فأنا أحب أنَّ ألبسها» في صحيح البخاري ٥: ٢١٩٩، وصحيح مسلم ٢: ٨٤٤.

(٣) ينظر: رد المحتار ١: ٦٢٤، ومنحة الخالق ٢: ١١، والفتاوى الهندية ٥: ٣٣٣.

اعتقادِه وتميزه وشعوره بالعزّة، فيفقد حلاوة الإيمان، قال ابن نجيم[1]: «اعلم أنَّ التَّشبُّه بأهل الكتاب لا يُكره فى كلِّ شيءٍ، فإنَّنا نأكل ونشرب كما يفعلون، إنَّما الحرام هو التَّشبُّه فيما كان مذموماً وفيما يقصد به التَّشبُّه».

٤. أن يكون التَّشبُّه بغير المسلمين ابتداءً قبل أن يصبح عرفاً وعادةً بين المسلمين: كما حصل في لباس البنطال والقميص والبدلة والقرافة وغيرها في هذا الزمان، فمَن لبسها ابتداءً تشبهاً بغير المسلمين، كان واقعاً في التَّشبُّه المنهيّ عنه، لكن فيما بعد أصبحت هي العرف الشَّائع في بلاد العرب عموماً، ولم يَعُد يخطر بالبال عند لبسها التَّشبُّه بالغرب، وإنَّما أصبحت زِيّ المجتمع، قال ابنُ حجر[1]: «وإنَّما يصلح الاستدلال بقصّة اليهود في الوقت الذي تكون الطيالسة[2] من شعارهم، وقد ارتفع ذلك فيما بعد، فصار داخلاً في عموم المباح».

٥. أن لا يكون التَّشبُّه بهم بالفجور والفحشاء والتَّصرُّفات القبيحة: كشرب وأكل المحرمات، وكشف العورات، وإشاعة الفاحشة، قال ابن عابدين[3]: «ويكره التشبه بهم ـ أي النصارى ـ في المذموم وإن لم يقصده».

وأحكام التَّشبُّه كالآتي:

١. يَكفرُ بالتَّشبُّه بقصد التَّعظيم للفعل والاستخفاف في الدِّين، وسببُ هذا الكفر أنَّ الاستخفافَ بالدِّين هو استهزاءٌ بالدِّين، وهذا كفر، قال الجصاص: «الاستهزاء لشيء من الشرائع كفر»[4]؛ لقوله تعالى: ﴿قُلْ أَبِٱللَّهِ وَءَايَٰتِهِۦ وَرَسُولِهِۦ كُنتُمْ تَسْتَهْزِءُونَ ٦٥﴾ [النور: ٦٥].

---

(١) في البحر الرائق٢: ١١.

(١) في فتح الباري١٠: ٢٧٥.

(٢) عن أنس بن مالك رضي الله عنه قال صلى الله عليه وسلم: «يتبع الدجال من يهود أصبهان، سبعون ألفاً عليهم الطيالسة» في صحيح مسلم٤: ٢٢٦٦.

(٣) في رد المحتار١: ٦٤٨.

(٤) في البناية٩: ١٥٦.

٢.يجب ترك قصد التشبه بما هو من شعارهم: فيما تحقّقت فيه ضوابط التَّشبُّه المذموم من القصد للتشبه فيما هو من شعار غير المسلمين، وفعله ابتداءً قبل أن يصبح عادة للمجتمع، ولم يكن مما فيه صلاح العباد، حتى لا يقع في الإثم، قال المهدي الحنفي[1]: «ومعنى فهو منهم: أنَّه كافر مثلهم إن تشبّه بهم فيما هو كفرٌ، كأن عظَّم يوم عيدهم تبجيلاً لدينهم أو لبس زنارهم أو ما هو من شعارهم قاصداً بذلك التشبه استخفافاً بالإسلام، وإلا فهو مثلهم في الإثم لا الكفر».

٣.يُستحبُّ ترك المشابهة في حالات:

أ.ترك عادة غير المسلمين في يوم أعيادهم ومناسباتهم المشهورة وإن اعتاده المسلمون؛ لما فيه من الشبهة، فلا يماثل النصارى في أعياد رأس السنة في عاداتهم وأفعالهم تنزهاً عن التُهم والشبهات.

ب.ترك التَّقرُّب بعبادة في أيام أعيادهم كالصِّيام، خشية مشابهتم في تعظيم ذلك اليوم، قال ابنُ مازه[1]: «ويُكره صوم النَّيروز والمهرجان إذا تعمّده، ولم يوافق يوماً كان يصومه قبل ذلك».

ج. عدم إجابتهم دعواهم في مناسباتهم الخاصة إن كان فيها شيء من شعائر دينهم؛ لما فيه من الموافقة على فعلهم، قال قاضي خان[2]: «وإذا اتخذ مجوسيّ دعوة لحلق رأس ولده وجز ناصيته فأجاب مسلم وحضر دعوته لا يكون كفراً، والأولى أن لا يفعل ولا يوافقهم على مثل ذلك».

وأمّا التهنئة لغير المسلمين بمناسباتهم الدينية، فمن المباحات ما لم يشتمل على ألفاظ متعلقة بالموافقة على اعتقادهم، ويُستحبُّ أن لا يحضر في مكان يظهرون فيها

---

(١) في الفتاوى المهدية ٥: ٣٠٩.

(١) في المحيط البرهاني٢: ٣٩٤، وتبيين الحقائق٦: ٢٢٨.

(٢) في الخانية ٣: ٥٧٨.

شيئاً من شعائرهم المخالفة لديننا، قال الزرقا[١]: «إنَّ تهنئةَ الشَّخص المسلم لمعارفه النصارىٰ بعيد ميلاد السيد المسيح عليه السلام، هي في نظري من قبيل المجاملة لهم والمحاسنة في معاشرتهم، وإنَّ الإسلامَ لا ينهانا عن مثل هذه المجاملة أو المحاسنة لهم...ومَن يتوهم أنَّ هذه المعايدة لهم في يوم ميلاده عليه السلام حرام؛ لأنَّه ذات علاقة بعقيدتهم في ألوهيته فهو مخطئ، فليس في هذه المجالة أي صلة بتفاصيل عقيدتهم فيه وغلوهم فيها... وإذا عرفنا الرأي الشَّرعي في التهنئة يعرف حكم طباعة البطاقات والمتاجرة بها؛ لأنَّ ما كان من وسائل المباح فهو مباح».

د.ترك ما أَمر النَّبيُّ ﷺ بمخالفتهم فيه إن بقيت العلّة من النَّهي، وهو التَّشبُّه بهم، بخلاف ما لو أصبح شائعاً معتاداً بين المسلمين دون التفات للتَّشبُّه بهم، كأمر النبي ﷺ بمخالفة أهل الكتاب في كيفية حفر القبر باللحد لا بالشق تفيد السنية، فعن جرير بن عبد الله رضي الله عنه قال ﷺ: «اللحدُ لنا، والشقُّ لأهل الكتاب»[١]. قال الموصلي[٢]: «ولأنَّه صنيع اليهود، والسنة مخالفتهم».

٤.يُباح التَّشبُّه إن لم يتوفر فيه أحد الضَّوابط السَّابقة في التَّشبُّه بغير المسلمين، فإن لم يكن الفعل المتشبه به شعاراً لهم: كاستخدام الكمبيوتر والهاتف، فإنَّه من المباحات إن لم يقصد التشبه بغير المسلمين.

* * *

(١) في فتاوىٰ مصطفىٰ الزرقا ص٣٥٥-٣٥٦.

(١) في مسند أحمد٣١: ٥٤٥، وشرح مشكل الآثار٧: ٢٥٩، وشعب الإيمان٦: ١٦٣.

(٢) في الاختيار١: ٩٦.

المطلب السادس عشر
حكم حلق اللحية وقصها

إن مسألة حلق اللحية مسألة فقهية خلافية، فأمر اللحية متسع، وليست هي قضية المسلمين التي تحتاج منا أن نوجه كلّ اهتمامنا لها، وأنَّ الدَّعوىٰ إلىٰ الاقتداءِ بحضرة النَّبيّ ﷺ في هيئتِهِ يرغب فيها؛ لتحقيق الكمال البشري، وليبقىٰ تعاملنا فيما يتعلَّق باللحية علىٰ ترغيبِ المسلمين وتحبيبهم بها تأسياً بالنبي ﷺ، لا أنه من إنكار المنكر؛ لأنها مختلف فيها.

قال الزَّرقا[1]: «مَن قال لكم: إن من شرائط الإسلام إطلاق اللحية، وارتداء الجلابية في الشَّارع، إن عدم اللحية منافٍ لسنة الإسلام للرجال، ولكنه ليس شرطاً لصيرورة الإنسان مسلماً، فمعظم المسلمين اليوم يحلقون لحاهم، وإن إطلاق اللحية ليس خاصاً بالمسلمين، بل يفعله الأجانب شباباً وشيوخاً بكثرة، بل أصبح هو «موضة الشباب العصري!!»، وأهون الأمور مَن كانت مخالفته للسلوك الإسلامي هي حلق اللحية....».

ونعرض لبعض ما يتعلق بحلق اللحية وقصها فيما يلي:

١. إنَّ أصول الاستنباط عند الحنفية لا يستفاد منها وجوب اللحية، وإنَّما تجعلها في دائرة السنية والاستحباب، قال السَّرَخْسيّ[2]: «السُّنّةُ قَصُّ الشَّارب وإعفاء اللحىٰ».

---

(١) في فتاوىٰ الزرقا ص٢٧٢.

(٢) في المبسوط ٤: ٧٤.

٢. تعتبر اللحية من سنن الزوائد عند الحنفية فتأخذ حكم الاستحباب على هذا الأصل؛ لأنَّها من العادات لا العبادات.

قال عبد العزيز الغماري[1]: «ومن قال من الفقهاء بوجوب اللحية وتحريم حلقها، إنَّما حكم بذلك كما قلنا لأجل العادة، التي تربّى فيها، ونشأ عليها، وألفها في حياته الاجتماعية، كما كان الحال عندنا في المغرب قبل انتشار حلق اللحية، كنا نرى حلقها السوءة الكبرى، والموبقة العظمى؛ لكون ذلك مخالفاً لحالة مجتمعنا الملتحي، والدليل على هذا أنَّ الفقهاء لم يقولوا بتحريم كل ما ورد النهي عنه لأجل التشبه».

٣. الفطرة معناها السنة في عبارة عامة الحنفية، فالأحاديث التي ذكرت اللحية من الفطرة تفيد على قولهم: أنَّها سنة لا واجبة.

فعن أبي هريرة رضي الله عنه قال ﷺ: «من فطرة الإسلام: الغسل يوم الجمعة، والاستنان، وأخذ الشارب وإعفاء اللحى، فإنَّ المجوس تعفي شواربها وتحفي لحاها فخالفوهم، حفوا شواربكم وأعفوا لحاكم»[1].

٤. لا تعدُّ اللحية من التشبه المذموم عند الحنفية ما لم يقصد حالقها أو قاصها التشبه أو تكون شعاراً لغير المسلمين أو يكون فعل الحلق أو القص ليس عرفاً شائعاً في المجتمع المسلم، لكن إن قصها أو حلقها مستخفاً أو مستهزئاً بسنة الإسلام فيخشى

---

(١) في إفادة ذوي الأفهام ص٢٦-٢٧.

(١) في صحيح ابن حبان٣: ٢٤، وقال الشيخ شعيب: «ابن أبي أويس: هو إسماعيل بن عبد الله بن عبد الله ابن أبي أويس بن مالك الأصبحي ابن أخت مالك بن أنس، احتج به الشيخان إلا أنهما لم يكثرا من تخريج حديثه، ولا أخرج له البخاري مما تفرد به سوى حديثين، وأما مسلم فأخرج له أقل مما أخرج له البخاري، وروى له الباقون سوى النسائي، فإنَّه أطلق القول بضعفه، واختلف فيه قول ابن معين، فقال مرة: لا بأس به، وقال مرة: ضعيف، وقال أبو حاتم: محلة الصدق، وكان مغفلاً، وقال أحمد: لا بأس به، وقال الدارقطني: لا أختاره في الصحيح، واختار الحافظ في «مقدمة الفتح» ص ٣٩١ أنَّه لا يحتج بشيء من حديث غير ما في الصحيح من اجل ما قدح في النسائي وغيره إلا أن شاركه فيه غيره، فيعتبر به، وأخوه: اسمه عبد الحميد بن عبد الله ثقة اتفقا على إخراج حديثه، وباقي رجال السند ثقات».

عليه الكفر، وفي هذا لا تنطبع هذه الضوابط على اللحية بحيث يكون حلقها أو قصها من التشبه المذموم.

فعن أبي حنيفة عن حماد عن إبراهيم أنَّه قال: «لا بأس أن يأخذ الرَّجل من لحيته ما لم يتشبه بأهل الشرك»[١].

فعن ابن عمر رضي الله عنهما قال ﷺ: «خالفوا المشركين أحفوا الشوارب وأوفوا اللحى»[٢]، وعن أبي هريرة رضي الله عنه، قال ﷺ: «جزوا الشوارب وأرخوا اللحى خالفوا المجوس»[٣]، قال ابن الهمام[١]: «فهذه الجملة واقعة موقع التعليل»: أي جملة: «خالفوا المشركين»، أو «خالفوا المجوس»، وقال الكاسانيّ[٢]: «ولأنَّ ذلك تشبه بالنصارى فيكره».

٥. إنَّ المروءة هي العرف الممدوح في المجتمع، فإن كانت حلقُ اللحية أو قصُّها في عرف مجتمع مذموماً وخارماً للمروءة كان حلق اللحية أو قصُّها مكروهاً، وإن كان الحلقُ والقصُّ هو الشائع في المجتمع ولا يعتبر معيباً فلا يكون الحلق أو القص مذموماً، ولا يعتبر من خوارم المروءة، وهذا هو الحال في المجتمعات المسلمة الآن أن الحلق أو التقصير ليس من خوارم المروءة، فعلى هذا الأصل لا يكون حلقُ اللحية وقصُّها مكروهاً، وهذا لا يمنع الترغيب فيها اتباعاً لسنة النبي ﷺ.

قال العمادي[٣]: «فإن كان حلق اللحية يخل بالمروءة يمنع القبول ـ أي الشهادة ـ وإلا فلا»، وشرحها ابن عابدين فقال[٤]: «فعلى هذا فإن كان ممن يعتادون الحلق ولا يعدونه رذيلة بينهم لا يخل بمروءته فتقبل شهادته... ».

---

(١) ينظر: كتاب الآثار١: ٢٣٤.

(٢) في صحيح مسلم١: ٢٢٢.

(٣) في صحيح مسلم١: ٢٢٢.

(١) في فتح القدير٢: ٣٤٨.

(٢) في بدائع الصنائع٢: ١٤١.

(٣) في تنقيح الفتاوى العمادية١: ٤٢٩.

(٤) في تنقيح الفتاوى العمادية١: ٤٢٩.

٦.إنَّ التشبه بالنِّساء مسألة عرفية، فالذي يحدد هذا التصرف والمظهر خاص بالرَّجل أو المرأة هو العرف، فكل تصرف في العرف يعدّ تشبهاً بالنساء يكون مذموماً ومكروهاً، وحلق اللحية لا يعتبر في المجتمعات المسلمة من التشبه بالنساء، ولا يظنّ من يفعل بذلك أنَّه يرغب التشبه بالنساء، وبناء على ذلك لا يعتبر الحلق من التشبه بالنساء، فلا يكره من هذا الوجه.

فعن ابن عبَّاس ﵄، قال: «لعن النَّبيُّ ﷺ المخنثين من الرِّجال، والمترجلات من النِّساء، وقال: أخرجوهم من بيوتكم»[1].

قال العيني[1]: «والمترجلات أي: النساء الشبيهات بالرِّجال المتكلفات في الرُّجولة وهو بالحقيقة ضد المخنثين؛ لأنَّهم المتشبهون بالنساء»[2].

٧.تعتبر عموم البلوى من أفراد الضرورة وإن كانت مختلفة عنها، بحيث تشمل كلَّ ما يشيع وينتشر في المجتمع وإن لم يكن فيه ضرورة، فإن وجدنا أصلاً أو قولاً لمجتهدٍ معتبر في رفع الإثم عن النَّاس فعلنا تحقيقاً لمفهوم عموم البلوى.

وفي مسألةِ اللحية وجدنا الشَّافعية قالوا: بسُنيّة اللِّحية، وفي قول قويٍّ عند المالكية بجواز التَّقصير مالم يكن مثلةً، وعامّة كتب الحنفيّة تدلُّ على سنيّة اللحيّة، فلا حاجة لنا حينئذٍ للالتفات لبعض العبارات الموهمة عند الحنفيةِ للحرمةِ والتَّمسُّك بها عملاً بهذا الأصل.

قال النفراوي[3]: «يحرم حلقها إذا كانت لرجل، وأما قصها فإن لم تكن طالت فكذلك، وأما لو طالت كثيرا فأشار إلى حكمه بقوله: قال مالك: ولا بأس بالأخذ من طولها إذا طالت طولاً كثيراً. بحيث خرجت عن المعتاد لغالب الناس فيقص الزائد؛

---

(١) في صحيح البخاري٧: ١٥٩.

(١) في عمدة القاري٢٤: ١٤.

(٢) ينظر: عمدة الرِّعاية٢٢: ٤٢.

(٣) في شرح النفرواوي٢: ٣٠٧.

لأنَّ بقاءه يقبح به المنظر، وحكم الأخذ الندب فلا بأس هنا لما هو خير من غيره، والمعروف لا حد للمأخوذ، وينبغي الاقتصار على ما تحسن به الهيئة».

قال الخير الرمليُ الشافعيّ[1]: «حلقَ لحية الرجل ونتفَها مكروهٌ لا حرام، وقولُ الحَلِيمي: «لا يحل لأحد أن يحلق لحيتَه ولا حاجبيه» ضعيفٌ».

* * *

(١) في فتاوى الرملي ٤: ٦٩.

المطلب السابع عشر
الاحتفال بالمناسبات

تتعدد المناسبات الدينية والوطنية والعالمية، والضابط فيها إن كانت داخلة في الخيرات ومذكرة بالصالحات ولا تشتمل على الموبقات والمحرمات جاز الاحتفال بها؛ لأنها داعية إلى فعل الخير والتذكير به، ونشر المحبة والألفة والتواصل والتواد بين المسلمين، وإشاعة البهجة والفرحة، وهذه كلها معاني شرعية مطلوبة، ويرغب بكل ما يأتي بها، ومن ذلك:

*** الأول.الاحتفال بالمولد النَّبويّ والمناسبات الدينيّة: كالهجرة والغزوات من المستحسنات.**

فالمولد النبوي: اجتماع الناس لقراءة القرآن ورواية الأخبار الواردة في ولاده ﷺ والمدائح وتقديم الطعام وغيرها من الخيرات[1].

فالمقصود من الاحتفال بالمولد النبوي هو التذكرة بمحبة نبيهم الكريم ﷺ وسيرته العطرة وصفاته الحميدة وتعظيم شأنه بين الناس؛ لقوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ وَمَن يُعَظِّمْ شَعَـٰٓئِرَ ٱللَّهِ فَإِنَّهَا مِن تَقْوَى ٱلْقُلُوبِ ﴿٣٢﴾﴾ [الحج:٣٢]، ونشر الخيرات والصالحات من إطعام الطعام وذكر الأحكام وزيادة البهجة بين المسلمين بالاتقاء على محبته ﷺ، وذكر مولده ومعجزاته وسيرته والتعريف به ﷺ، وإطعام الفقراء والمساكين.

(١) ينظر: اعانة الطالبين ٣: ٣٦١.

قال السيوطي(١): «إن أصل عمل المولد الذي هو اجتماع الناس، وقراءة ما تيسر من القران الكريم، ورواية الأخبار الواردة في مبدأ النبي ﷺ، وما وقع في مولده من الآيات ... هو من البدع التي يُثاب عليها صاحبها؛ لما فيه من تعظيم قدر النبي ﷺ، وإظهار الفرح والاستبشار بمولده الشريف».

ومن الأدلة على استحسان الاحتفال بالمولد:

١. قال ﷻ: ﴿قُلْ بِفَضْلِ ٱللَّهِ وَبِرَحْمَتِهِۦ فَبِذَٰلِكَ فَلْيَفْرَحُوا۟ هُوَ خَيْرٌ مِّمَّا يَجْمَعُونَ ﴿٥٨﴾﴾ [يونس: ٥٨]، فالله ﷻ طلب منا أن نفرح بالرَّحمة، والنَّبيُّ ﷺ رحمة الأمة، فعن ابن عباس رضي الله عنهما، قال: «فضل الله العلم، ورحمة النبي ﷺ، قال الله ﷻ: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَٰكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَٰلَمِينَ ﴿١٠٧﴾﴾..»(١)، قال الآلوسي: قال(٢): «المشهور وصف النبي ﷺ بالرحمة».

٢. قال ﷻ: ﴿وَكُلًّا نَّقُصُّ عَلَيْكَ مِنْ أَنۢبَآءِ ٱلرُّسُلِ مَا نُثَبِّتُ بِهِۦ فُؤَادَكَ﴾ [هود:١٢٠] في الآية طلب قصّ أنباء الرسل لما في ذلك من تثبيت لأفئدة المؤمنين، فهو حثٌّ على تكرار ذكر المولد والعناية به.

٣. قال ﷻ على لسان سيدنا عيسى عليه السلام ﴿وَٱلسَّلَٰمُ عَلَىَّ يَوْمَ وُلِدتُّ وَيَوْمَ أَمُوتُ وَيَوْمَ أُبْعَثُ حَيًّا ﴿٣٣﴾﴾ [مريم:٣٣] هذه الآية والتي قبلها وغيرهما من آيات حافلة بالإشارات الى ميلاد المسيح عليه السلام، ومدحه وذكر مزاياه التي مَن الله بها عليه، وهي بمجموعها شاهدة وداعية الى الاحتفال بهذا الحدث العظيم، وما كان ميلاد محمد ﷺ بأقل شأنا من ميلاد عيسى عليه السلام، بل ميلاد الرسول ﷺ أعظم منه؛ لأنه أكبر نعمة، فيكون ميلاده أيضا أكبر وأعظم.

٤. قال ﷻ: ﴿وَذَكِّرْهُم بِأَيَّىٰمِ ٱللَّهِ﴾[ابراهيم:٥]، وقال ﷻ: ﴿وَٱتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ إِبْرَٰهِيمَ ﴿٦٩﴾﴾[الشعراء:٦٩]، والمراد هو ذكرهم، واذكر ما أنعم الله به عليهم ؛ لأنّ في ذكر

(١) في الحاوي للفتاوي ص٢٥٢٨.

(١) ينظر: الدر المنثور٤: ٣٦٧.

(٢)في روح المعاني ١٠: ١٤١.

ما جاؤوا به من الهدىٰ، مما يلفت القلوب والعقول إلىٰ فضل الله علىٰ عباده؛ ليلتفتوا بذلك إلىٰ حق الله عليهم، لعلهم يرجون رحمته ويخافون عذابه، ويدعونه رغباً ورهباً، وذلك من أنباء الرسل منذ ولادتهم إلىٰ أن يتوفاهم الله في جميع أحوالهم، ويسمو بالأرواح، ويصقل البصائر، ويزكي المشاعر، ويسلس قيادة الأنفس الجامحة، فترد إلىٰ طاعة الله وإلىٰ الوله بحبه، والعكوف عليه والتمسك به، والتعلق بمرضاته، والنفرة من غضبة، وكل ذلك وأكثر منه مما تقيده الذكرىٰ والتذكير بنعم الله، والاحتفال بها.

٥. قال ﷻ: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ وَمَلَٰٓئِكَتَهُۥ يُصَلُّونَ عَلَى ٱلنَّبِيِّۚ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ صَلُّواْ عَلَيۡهِ وَسَلِّمُواْ تَسۡلِيمًا ٥٦ ﴾ [الاحزاب:٥٦]، وهذا دليلٌ واضحُ الدلالة في توقيره وتعظيمه في كلِّ وقت وحين؛ لأنّ حبَّه ﷺ وولائه أصل الدين وأساسه، فكلُّ العبادات تسوق إليه وتطبع القلوب علىٰ حبّه، وهذا مقام شريف، واحتفاء عزيز، وما الاحتفال بالمولد إلا تطبيع النفس علىٰ كثرة الصَّلاة عليه ﷺ؛ رجاء أن ينطبع حبّه وحب آله في القلوب ليؤسس ذلك الحب ركن الإيمان ويشيد صرَّح اليقين.

٦. عن أبي قتادة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ سئل عن صوم يوم الاثنين فقال: «ذاك يوم ولدت فيه، وفيه أنزل علي»[١]، وهذا نصٌّ في الاحتفال بيوم مولده ﷺ لا يحتمل غيره، قال ابن رجب[٢]: «فيه إشارة إلىٰ استحباب صيام الأيام التي تتجدد فيها نعم الله علىٰ عباده، فإنّ أعظم نعم الله ﷻ علىٰ هذه الأمة إظهار محمد ﷺ وبعثته وإرساله إليهم، كما قال ﷻ: ﴿لَقَدۡ مَنَّ ٱللَّهُ عَلَى ٱلۡمُؤۡمِنِينَ إِذۡ بَعَثَ فِيهِمۡ رَسُولٗا مِّنۡ أَنفُسِهِمۡ﴾[ال عمران:164]، فصيام يوم تجددت فيه هذه النعمة من الله ﷻ علىٰ عباده المؤمنين حسن جميل، وهو من باب مقابلة النعم في أوقات تجددها بالشكر»، والمقصود الوصول بهذه الطاعة إلىٰ محبة الله ورسوله ﷺ، وقد يتحقق هذا المقصود بأي وسيلة مشروعة، فالوسائل لها حكم المقاصد إذا كان المقصد شرعياً.

(١) في صحيح مسلم٢: ٨١٩.
(٢) في لطائف المعارف ص٩٨.

٧. عن ابن عباس رضي الله عنه، قال: «لما قدم النبي ﷺ المدينة وجد اليهود يصومون يوم عاشوراء فسئلوا عن ذلك فقالوا: هو اليوم الذي أظفر الله فيه موسىٰ وبني اسرائيل علىٰ فرعون، ونحن نصوم تعظيماً له، فقال ﷺ: نحن أولىٰ بموسىٰ، وأمر بصومه»[١]، وفي هذا الحديث تأصيل لملاحظة الزمان والعناية به.

واستدل بهذا الحديث ابن حجر العسقلاني علىٰ مشروعية الاحتفال بالمولد النبوي الشريف، كما في فتوىٰ له نقلها السيوطي[٢]، فقال ما نصه: «فيستفاد منه الشكر لله علىٰ ما مَنّ به في يوم معين من إسداء نعمة أو دفع نقمة، ويعد ذلك في نظير ذلك اليوم من كل سنة، والشكر لله يحصل بأنواع العبادة كالسجود والصيام والصدقة والتلاوة، وأي نعمة أعظم من النعمة ببروز هذا النبي ﷺ نبي الرحمة في ذلك اليوم».

٨. عقَّ رسول الله ﷺ عن نفسه بعد نبوته ﷺ، قال السيوطي[١]: «وقد ظهر تخريجه علىٰ أصل آخر وهو ما أخرجه البيهقي عن أنس أن النبي ﷺ عقَّ عن نفسه بعد النبوة، مع أنه قد ورد أن جدّه عبد المطلب عقَ عنه في سابع ولادته، والعقيقة لا تعاد مرّة ثانية، فيحمل ذلك علىٰ أن الذي فعله النبي ﷺ إظهار الشكر علىٰ إيجاد الله إياه رحمة للعالمين، وتشريع لأمته كما كان يُصلي علىٰ نفسه لذلك، فيستحب لنا أيضاً إظهار الشكر بمولده بالاجتماع وإطعام الطعام ونحو ذلك من وجوه القربات وإظهار المسرات ـ وأما الاجتماع علىٰ الخير فهو مشروع بدليل قوله ﷺ: «يقعد قوم يذكرون الله عز وجل إلا حفتهم الملائكة، وغشيتهم الرحمة، ونزلت عليهم السكينة، وذكرهم الله فيمن عنده»[٢].

قال ابن حجر الهيتمي[٣]: «وفيه أوضح دليل علىٰ فضل الاجتماع علىٰ الخير، والجلوس له، وأن الحالتين علىٰ خير...».

---

(١) في صحيح البخاري٧: ٢١٥.

(٢)في الحاوي للفتاوي١: ١٩٦.

(١) في حسن المقصد١: ١٩٦.

(٢) في صيحح مسلم ر٢٧٠٠.

(٣) في الفتاوىٰ الحديثية ص١٥٠.

٩. إن النّبيّ ﷺ قال في فضل الجمعة: «فيه خلق آدم»[1]، فقد تشرف يوم الجمعة بخلق آدم، فبدلالة النص وفحوى الخطاب وقياس الأولى ثبت فضل اليوم الذي ولد فيه رسول الله ﷺ، بل يكون له نفس الفضل كلما تكرّر، كما هو الفضل بيوم الجمعة.

من اقوال العلماء في استحسان الاحتفال بالمولد:

انعقد الإجماع على استحسان الاحتفال بالمولد، فقد ذكر العلماء أوّل مَن فعل المولد هو الملك المظفر صاحب إربل، وكان يحضر المولد الأكابر من العلماء وغيرهم، وقد استحسنه غيرُ واحد من الأئمة المجتهدين، ومنهم:

قال أبو شامة المقدسي (ت٦٦٥هـ) في «الباعث على إنكار البدع والحوادث»: «ومن أحسن ما ابتدع في زماننا ما يفعل في اليوم الموافق ليوم مولده ﷺ من الصدقات والمعروف واظهار الزينة والسرور، فإن نفي ذلك – مع ما فيه من الإحسان للفقراء– إشعار بمحبته ﷺ».

قال السيوطي في «حسن المقصد في عمل المولد»، الذي ألفه في استحباب الاحتفال بالمولد النبوي الشريف، قال بعد سؤال رفع إليه عن عمل المولد النبوي في شهر ربيع الأول ما حكمه من حيث الشرع، وهل هو محمود أو مذموم، وهل يُثاب فاعله؟ قال: والجواب عندي أن اصل عمل المولد الذي هو اجتماع الناس وقراءة ما تيسر من القران ورواية الأخبار الواردة في مبدأ أمر النبي ﷺ وما وقع في مولده من الآيات، ثم يمد لهم سماط يأكلونه وينصرفون من غير زيادة على ذلك، وهو من البدع الحسنة التي يثاب عليها صاحبها؛ لما فيه من تعظيم قدر النبي ﷺ وإظهار الفرح والاستبشار بمولده الشريف».

قال ابن الجزري في «عرف التعريف بالمولد الشريف»: «إنّه صحّ أنّ أبا لهب يخفف عنه العذاب في النار كل ليلة اثنين لإعتاقه ثويبة عندما بشرته بولادة النبي ﷺ،

---

(١) في الموطأ ١: ١٠٨، وسنن الترمذي ر٤١٩، وصححه.

فإذا كان أبو لهب الكافر الذي نزل القرآن بذمه جوزي في النار بفرحه ليلة مولد النبي ﷺ، فما حال المسلم الموحد من أمّة النبي ﷺ يسر بمولده ويبذل ما تصل إليه قدرته في محبته، لعمري إنما يكون جزاؤه من الله الكريم أن يدخله بفضله جنة النعيم.

وأنشد الحافظ شمس الدين الدمشقي في كتابه المسمى «مورد الصادي في مولد الهادي»:

إذا كان هذا كافراً جاء ذمه * وتبت يداه في الجحيم مخلدا

أتى أنه في يوم الاثنين دائما * يخفف عنه للسرور بأحمدا

فما الظن بالعبد الذي طول عمره * بأحمد مسروراً ومات موحداً

قال ابن كثير[1] في ترجمة أبي الخطاب بن دحية: «كان من أعيان العلماء ومشاهير الفضلاء، قدم من المغرب فدخل الشَّام والعراق واجتاز بإربل سنة (٦٠٤هـ) فوجد ملكها المعظم مظفر الدين بن زين الدين يعتني بالمولد، فعمل له كتاب «التنوير في مولد البشير النذير» وقرأه عليه بنفسه فأجازه بألف دينار».

قال ابن حجر العسقلاني: «أصل عمل المولد بدعة لم تنقل عن أحد من السلف الصالح من القرون الثلاثة: الصحابة والتابعين وتابع التابعين، ولكنها مع ذلك قد اشتملت على محاسن وضدها، فمن تحرى في عملها المحاسن وتجنب ضدها كان بدعة حسنة، وإلا فلا».

فهذه إشارة لطيفة وتنبيه عابر لأهمية إحياء هذه المناسبة العطرة في قلوب المؤمنين؛ ليزدادوا حباً وتعظيماً وتوقيراً لنبيهم ﷺ، وتمسكاً بسنته ونهجه الكريم في حياتهم، وقد ألف ما لا يحصى من الكتب في مولده الشريف، ومنها: «الاحتفال بذكرى المولد النبوي الشريف» لمحمد بن علوي المالكي، و«إتقان الصنعة في تحقيق معنى البدعة» لعبد الله الغماري، و«النعمة الكبرى في مولد سيد الأنام» لابن حجر الهيتمي،

(١) في البداية والنهاية٢: ١٠٨.

و«الهدي التام في موارد المولد النبوي وما اعتيد فيه من القيام» لمحمد علي بن حسين المالكي، و«البيان النبوي عن فضل، مظهر الكمالات في مولد سيد الكائنات» لسلامه الراضي، و«السانحات الأحمدية والنفثات الروعية في مولد خير البرية» لمحمد بن عبد الكبير الكتاني، و«النظم البديع في مولد الشفيع» ليوسف بن اسماعيل النبهاني، و«مولد المناوي» لعبد الرؤوف المناوي، و «القول الجلي في الرد على منكر المولد النبوي» لأبي هاشم السيد الشريف، «ابتغاء الوصول لحبّ الله بمدح الرسول ومشروعية قراءة المولد» لأبي محمد الويلتوري، و«الحجج الدامغة والبراهين الساطعة في جواز الإحتفال بالمولد النبوي الشريف» لحامد أحمد بابكر.

*** الثاني: الاحتفال بعيد الميلاد:**

فهو من المباحات، ما لم يشتمل على مخالفات شرعية من غناء أو موسيقى أو اختلاط أو غيرها، بخلاف ما إذا اشتمل على الصالحات والخيرات كقراءة القرآن والذكر والطعام للأرحام والفقراء والصدقات وغيرها من أنواع البر فإنَّه مستحن، واهتمام المسلم بيوم ميلاده يدخل في باب تذكر نعم الله تعالى عليه في خلقه، واهتمّ النبي ﷺ بيوم ميلاده فكان يصوم كل يوم اثنين، فعن أبي قتادة أنَّ رسول الله ﷺ سئل عن صوم يوم الاثنين فقال: «ذاك يوم ولدت فيه، وفيه أنزل علي»[1]، وإنَّ النبي ﷺ قال في فضل يوم الجمعة: «فيه خلق آدم»[2]، وقال تعالى على لسان سيدنا عيسى عليه السلام: ﴿وَٱلسَّلَٰمُ عَلَيَّ يَوۡمَ وُلِدتُّ وَيَوۡمَ أَمُوتُ وَيَوۡمَ أُبۡعَثُ حَيّٗا ۝٣٣﴾ [مريم:٣٣]، وفي هذه النصوص إشارةٌ واضحةٌ إلى أنّ اعتناءَ المسلم بيوم ميلاده من المستحسنات، والله أعلم.

*** الثالث: الاحتفال بعيد الأم:**

فهو من المباحات ما لم يكن سبباً لقطيعتها في بقية الأيام، وأنَّه لا حقّ لها علينا إلا في هذا اليوم، فإن كان فيه تذكرة بحقّ الأم علينا، ويزيد في العناية بها أكثر فأكثر،

---

(١) في صحيح مسلم٢: ٨١٩.

(٢) في الموطأ١: ١٠٨، وسنن الترمذي ر٤٩١، وصححه.

ويكون سبباً لبرّها والقيام بواجبها، فهو حسن، فعن أنس رضي الله عنه قال ﷺ: «**الجنة تحت أقدام الأمهات**»[١]: أي كناية عن غاية الخضوع ونهاية التذلل للأم[٢]، كما في قوله تعالى: ﴿وَٱخۡفِضۡ لَهُمَا جَنَاحَ ٱلذُّلِّ مِنَ ٱلرَّحۡمَةِ﴾ [الإسراء:٢٤]، وعن ابن عمرو رضي الله عنهما قال: «جاء رجل إلى النبي ﷺ يستأذنه في الجهاد، فقال: ألك والدان؟، قال: نعم، قال: ففيهما فجاهد»[٣].

*** الرابع: الاحتفال بعيد العمال أو الشجرة أو غيرها:**

فهو من المباحات؛ لأنَّ هذه الأمور من المستحسنات بين البشر، وفيها نشر للفضيلة والصفات الكريمة، فتوافق رسالة الإسلام،فعن ابن عباس رضي الله عنهما، قال: «لما قدم النبي ﷺ المدينة وجد اليهود يصومون عاشوراء، فسئلوا عن ذلك، فقالوا: هذا اليوم الذي أظفر الله فيه موسى، وبني إسرائيل على فرعون، ونحن نصومه تعظيماً له، فقال ﷺ: نحن أولى بموسى منكم، ثم أمر بصومه»[١]، فلمّا كان ما يفعلونه خيرٌ وصلاحٌ، فعله النّبيّ ﷺ وأمر به، ولم يمتنع عن فعله؛ لكونه من التَّشبه بهم، وهكذا الحال في كلِّ الخيرات والصالحات، والله أعلم.

* * *

(١) في مسند الشهاب١: ١٠٢، والمعجم الكبير٢: ٢٨٩، وفي السنن الكبرى للنسائي ٤: ٢٧٢ بلفظ: «فالزمها فإنَّ الجنة عند رجليها»، ومسند أحمد ٢٤: ٢٩٩، وفي كشف الخفاء ١: ٣٨٧: قال الحاكم: صحيح الإسناد، وتعقب بالاضطراب.

(٢) في مرقاة المفاتيح٧: ٣٠٩٧.

(٣) في سنن الترمذي٤: ١٩١، وقال: حسن صحيح.

(١) في صحيح البخاري٥: ٧٠.

الغرة المنيفة

في ترجيح مذهب الإمام أبي حنيفة

للإمام الفقيه الأصولي

سراج الدين أبي حفص عمر الغزنوي الحنفي (ت٧٧٣هـ)

حققه وخرج أحاديثه وعلق عليه

الأستاذ الدكتور صلاح محمد أبو الحاج

مركز أنوار العلماء للدراسات

ترجمة المصنف

الإمام الفقيه قاضي القضاة

سراج الدين عمر الغزنوي الهندي

نعرض في هذه الصفحات ترجمة لفقيه كبير من فقهاء المذهب الحنفي، يمثل نموذجاً حياً للاشتغال بالعلم والاجتهاد؛ لأنه بلغ أعلىٰ مراتبه في عصره لعلو همته واهتمامه بالعلم، واعتقاده أن العلوم الشرعية من أكبر المنافذ لخدمة الإسلام والمسلمين، وهي تمثل أساس حضارة الإنسانية، فبذل قصارىٰ جهده في تحصيله، واشتغل طوال عمره بتحقيقه، وزيَّن آلف الصفحات بتأليفه، وتولىٰ أعلىٰ المناصبه بعدله وتصميمه، ونطق بالحق ودفع الباطل أمام الأمراء والسلاطين، فكان منهلاً للعلم، وقدوة للعمل، وأسوة للسلوك، وقد سميته:

«الزهر الندي في ترجمة الغزنوي الهندي»

وها نحن نتوقف معه حتىٰ نتعرّف عليه؛ ليكون بصيرة لنا في طلبنا للعلم والعمل في تمهيد ومطالب:

تمهيد في حكام عصره وترجمة الأمير صرغتمش:

*** أولاً: ذكر حكام عصره:**

نعرض فيه للحكام الذي حكموا مصر في زمن السراج الغزنوي، فإنه مساعدٌ في تصوّر عصره، وفهم بعض العبارات الواردة من المؤرخين في ترجمته، حيث نلاحظ وجود تدافع وتنافس شديد بين أمراء المماليك في تولي السلطة، وهذا التدافع كان له أثر

كبير في النهضة العلمية؛ لأن الأمراء كانوا يتسابقون في خدمة الدين وعلمائه؛ لزيادة نفوذهم وسلطانهم، فأفاد من هذا العلماء كثيراً في رفع شأن العلم.

فظهر في عصر المماليك أكابر العلماء في علوم الإسلام المختلفة، ففي المذهب الحنفي مثلاً: علاء الدين التُّركمانيّ، والسِّراج الهندي، وأكمل الدين البابرتي، وكمال الدين ابن الهُمام، وبدر الدين العَيني، وقاسم ابن قُطْلوبُغا، وغيرُهم من العظماء، وهم على النَّحو الآتي:

تولى السلطنة الملك المظفر ببيبرس الجاشنكير سنة (٧٠٨هـ)[1].

ثم تولى على السلطة للمرة الثالثة الملك الناصر محمد بن قلاوون سنة (٧٠٨هـ)[2].

ثم تولى على السلطنة المنصور أبي بكر بن محمد بن قلاوون سنة (٧٤١هـ)، والمنصور هذا هو الثالث عشر من ملوك الترك بديار مصر، والأوّل من أولاد الملك الناصر محمد بن قلاوون، واتّفق الأمراء على إقامة الأمير سيف الدين طقزدمر الحمويّ، حمو الملك المنصور هذا في نيابة السلطنة بديار مصر كونه من أكابر الأمراء، وأيضا صهر السلطان، ويكون الأمير قوصون الناصريّ مدبّر المملكة، ورأس المشورة، ويشاركه فى الرأى الأمير بشتك الناصريّ، وتمّ ذلك ورسم بتجهيز التشاريف والخلع إلى نوّاب البلاد الشاميّة على يد الأمير قطلوبغا الفخريّ، ورسم له بتحليف الأمراء والنوّاب بالبلاد الشاميّة على العادة[3].

ثم تولى السلطان الملك الأشرف علاء الدين كجك ابن محمد قلاوون الألفيّ الصالحيّ النّجميّ، جلس على تخت الملك باتّفاق الأمراء بعد خلع أخيه أبى بكر ابن الملك الناصر محمد سنة (٧٤٢هـ)، ولم يكمل له من العمر خمس سنين، وتشاوروا

---

(١) ينظر: النجوم الزاهرة٨: ٢٣٢.
(٢) ينظر: النجوم الزاهرة ٩: ٣.
(٣) ينظر: النجوم الزاهرة ١٠: ٢.

فيمن يقيموه في نيابة السلطنة فرشّح الأمير أيدغمش أمير آخور فامتنع أيدغمش من ذلك، فوقع الاتفاق على الأمير قوصون الناصري[١].

ثم تولى السلطان الملك الناصر شهاب الدين أحمد ابن محمد بن قلاوون، وهو الخامس عشر من ملوك الترك بالديار المصريّة، والثالث من أولاد الملك الناصر محمد بن قلاوون[١].

ثم تولى السلطان الملك الصالح عماد الدين أبو الفداء إسماعيل ابن محمد بن قلاوون، وهو السلطان السادس عشر من ملوك الترك بالديار المصرية، والرابع من بني محمد بن قلاوون، سنة (٧٤٣هـ)، بعد خلع أخيه الملك الناصر أحمد باتّفاق الأمراء على ذلك لما بلغهم عن حسن سيرته[٢].

ثم تولى السلطان الملك الكامل سيف الدين شعبان ابن محمد بن قلاوون، سنة (٧٤٦هـ)، بعد موت أخيه وشقيقه الملك الصالح إسماعيل[٣].

ثم تولى السلطان الملك المظفّر زين الدين حاجّي المعروف بأمير حاج ابن محمد بن قلاوون سنة (٧٤٧هـ)[٤].

ثم تولى السلطان الملك الناصر ناصر الدين أبو المعالي حسن ابن محمد بن قلاوون، سنة (٧٤٨هـ)، وعمره يوم سلطنته إحدى عشرة سنة، وهو السلطان التاسع عشر من ملوك الترك بالديار المصريّة، والسابع من أولاد الملك الناصر محمد بن قلاوون[٥].

---

(١) ينظر: النجوم الزاهرة ١٠: ٢١.

(١) ينظر: النجوم الزاهرة ١٠: ٥٠.

(٢) ينظر: النجوم الزاهرة١٠: ٧٨.

(٣) ينظر: النجوم الزاهرة١٠: ١١٦.

(٤) ينظر: النجوم الزاهرة١٠: ١٤٨.

(٥) ينظر: النجوم الزاهرة١٠: ١٨٧.

ثم تولى الملك الصالح صالح ابن محمد بن قلاوون، تسلطن بعد خلع أخيه الملك الناصر حسن سنة (٧٥٢هـ)، باتفاق الأمراء على ذلك[1].

ثم تولى الملك الناصر حسن ابن محمد بن قلاوون سنة (٧٥٥هـ)، فلما قبض على أصحاب الأمير طاز، واتّفق صرغتمش مع الأمير شيخون على خلع الملك الصالح من السلطنة، وسلطنة الملك الناصر حسن ثانياً وأبرموا ذلك حتى تمّ لهم، فقاموا ودخلوا إلى القلعة وأرسلوا في طلب الملك الصالح، فلمّا توجّه إليهم أخذ من الطريق وحبس في بيت من قلعة الجبل وأرسلوا وأشهدوا عليه بأنه خلع نفسه من السلطنة، ثم طلبوا الملك الناصر الحسن من محبسه بالقلعة، وكلّموه في عوده، وأشرطوا عليه شروطاً قبلها، فأخذوه إلى موضع بالقلعة، فيه الخليفة والقضاة، وبايعوه ثانياً بالسلطنة[1].

ثم تولى السلطان الملك المنصور أبو المعالي ناصر الدين محمد ابن حاجي بن محمد بن قلاوون سنة (٧٦٢هـ) بعد القبض على عمّه الملك الناصر حسن، وكان عمره يومئذٍ نحو أربع عشرة سنة[2].

ثم تولى السلطان الملك الأشرف أبو المفاخر زين الدين شعبان ابن حسين محمد بن قلاوون، سنة (٧٦٤هـ)، وعمره عشر سنين، وتسلطن باتفاق الأمير يلبغا العمري وطيبغا الطويل مع الأمراء على سلطنته بعد خلع ابن عمه الملك المنصور محمد ابن حاجّي، واستقرّ الأتابك يلبغا العمري الخاصّكي مدبّر الممالك ومعه خجداشه الأمير طيبغا الطويل أمير سلاح على عادتهما، وعندما ثبّت قواعد الملك الأشرف أرسل يلبغا بطلب الأمير على الماردينى، نائب الشام إلى مصر فلمّا حضر أخلع عليه بنيابة السلطنة بديار مصر[3].

---

(١) ينظر: النجوم الزاهرة ١٠: ١٨٧.

(١) ينظر: النجوم الزاهرة١٠: ٣٠٢.

(٢) ينظر: النجوم الزاهرة١١: ٣.

(٣) ينظر: النجوم الزاهرة١١: ٣٤.

*** ثانياً: ترجمة مَن ألف الكتاب بطلبه الأمير سيف الدين صرغتمش الناصري (ت٧٥٩هـ):**

كان جميل الصّوره، وصفات الحسن فيه محصولة محصوره، محياه كالبدر السافر في الظّلام، أو الشّمس إذا برزت من خلف الغمام، كتب وقرا، وأضاف أهل العلم وقرىٰ، وعمر المدرسة المعروفة به بالقاهره، وجعل نجوم محاسنها في الإبداع زاهره، وكان يتلو القرآن على المشايخ، ويحب أن يكون في التجويد ذا قدم راسخ، إلا أن أخلاقه كان فيها شراسه، ونفسه فيها على احتمال الأذىٰ نفاسه، فأقدم على عزل القضاه، واتبع السلطان في ذلك رضاه؛ لأنه كان قد انفرد بالتدبير، وثقلت وطأته على الدولة حتىٰ خف عندها ثبير، وسالمته الأيام، وتيقظ سعده والناس عنه نيام، فكان مع جماله وبطشه يغلو عند من يعتبره بأرشه:

كالبدر حسناً وقد يعاوده * عبوس ليث العرين في عبده

كأنّما مبرم القضاء به * من رسله والحمام من رصده

ولم يزل عالي الكعب، مالي القلوب بالرعب في حتىٰ أخذ ﴿أَخۡذَةٗ رَّابِيَةً ۝١٠﴾ [الحاقة:١٠]، ولم تكن أنياب النوب عنه نابيه، فأمسكه الناصر حسن في العشرين من شهر رمضان سنة (٧٥٩هـ)، وكان ذلك آخر العهد به.

أول ما ورد إلى القاهرة في جلبة الخواجة المعروف بالصواف في سنة (٥٣٧هـ)، فاشتراه السلطان الملك الناصر محمد بن قلاوون بثمانين ألف درهم، وخلع عليه تشريفاً كاملاً بحياصة ذهب، وكتب له توقيعاً بمسامحة كثيرة في متاجره، فقارب الثمن عنه مئة ألف درهم، وهذا ما بلغنا ولا سمعنا به في هذه الدولة التركية[1].

---

(١) ينظر: أعيان العصر ٢: ٥٥٥.

قال المقريزي[١]: «مات الأمير الكبير سيف الدين صرغتمش الناصري بسجن الإسكندرية مقتولاً، وكان يكتب الخط الجيد ويشارك في الفقه على مذهب أبى حنيفة ويتعصب لمذهبه، ويجل العجم ويختص بهم، ويتكلم أيضا في العربية ودبَّر أمر الدولة مدة».

بنى مسجداً ومدرسة تسمّى باسمه ما زالت شامخة إلى يومنا هذا، بجوار مسجد ابن طولون في حيّ السيدة زينب بالقاهرة[١].

وقد اكتمل البناء سنة (٧٥٧هـ)، وجاءت من أبدع المباني وأجلها وأحسنها قالباً وأبهجها منظراً، فركب الأمير صرغتمش وحضر إليه الأمير سيف الدين شيخو العمريّ مدبر الدولة، والأمير طاشتمر القاسميّ حاجب الحجاب، والأمير توقتاي الدوادار، وعامّة أمراء الدولة، وقضاة القضاة الأربعة، ومشايخ العلم، ورتب مدرّس الفقه بها قوام الدين أمير كاتب بن أمير عمر العميد بن العميد أمير غازي الاتقانيّ، فألقى القوام الدرس.

وجعل الأمير صرغتمش هذه المدرسة وقفاً على الفقهاء الحنفية الآفاقية، ورتب بها درساً للحديث النبويّ، وأجرى لهم جميعا المعاليم من وقف رتّبه لهم، وقال أدباء العصر فيها شعرا كثيراً.

فقال العلامة شمس الدين محمد بن عبد الرحمن بن الصائغ الحنفيّ:

ليهنك يا صرغتمش ما بنيته * لآخراك في دنياك من حسن بنيان

به يزدهي الترخيم كالزهر بهجة * فلله من زهر ولله من باني[٢].

(١) في السلوك ٤: ٢٣٩.

(١) ينظر: موسوعة ويكبيديا.

(٢) ينظر: المواعظ والاعتبار ٤: ٢٦٤.

المطلب الأول
في اسم الغزنوي ونسبه وكنيته ولقبه ونسبته

*** أولاً: اسمه ونسبه:**

اتفق من ترجم له على أنه اسمه ونسبه هو:

عمر بن إسحاق بن أحمد بن محمد بن إسحاق بن أحمد بن محمود.

لكن أكثرهم[١] اقتصر على ذكر اسمه واسم أبيه، وبعضهم[٢] ذكر اسمه واسم أبيه وجده، وآخرون[٣] أوصلوه إلى الاسم السابع كما رأيت.

والخلاف في اسم أبيه ضعيف؛ لأن كل من ترجم له قال أن اسم والده: إسحاق، قال ابن حجر[٤]: «ويقال: اسم أبيه إسماعيل، والصَّحيح إسحاق».

والظاهر أنه من أسرة علمية؛ لأنه ابن بردي[٥] وصفه والده: «الشيخ إسحاق نجم الدين»، ووصف[٦] جده: «أحمد شهاب الدين»، لكن بسبب أن ولادته ونشأته كانت الهند، واستقراره كان في مصر، لم تطالعنا كتب التاريخ بزيادة تفصيل عن أسرته العلمية.

---

(١) ينظر: تاج التراجم ص٢٢٤، والوفيات لابن رافع٢: ٣٨٩.

(٢) ينظر: السلوك ٤: ٣٤٨، والنجوم الزاهرة١١: ١٢٠، وشذرات الذهب ٨: ٣٩١، ونزهة الخواطر٢: ١٩٢، وطبقات المفسرين١: ٢٩٥، والأعلام٥: ٤٣.

(٣) ينظر: درر العقود٢: ٤٣٦، والمنهل الصافي٨: ٢٧٦، ورفع الأصر١: ٢٨٨،

(٤) في إنباء الغمر١: ٢٩.

(٥) في النجوم الزاهرة١١: ١٢٠.

(٦) في النجوم الزاهرة١١: ١٢٠.

*** ثانياً: لقبه وكنيته:**

اتفق كل من ترجم له(١) على أنه لقبه هو: سراج الدين.

ولم يختلف من ذكروا(٢) كنيته على أنها : أبو حفص.

*** ثالثاً: نسبته:**

اشتهرت نسبته في كتب التاريخ(٣) بالغزنوي الهندي، نسبةً إلى غَزْنة: وهو بفتحِ الغينِ المعجمة، وسكون الزَّاي المعجمة، ثم مفتوحة بلدة من بلاد الهند(٤)؛ لأنه ولد فيها ونشأ وطلب العلم إلى أن بلغ درجة عالية.

وغزنة الآن مدينة أفغانية تقع جنوب غربي العاصمة كابول، يناهز عدد سكانها خمسين ألف نسمة، كانت عاصمة الغزنويين كما كانت من أهم مراكز الثقافة والأداب في العالم الإسلامي، وغزنة قديمة جداً، وكانت تُسكن قبل الإسلام من قبل البوذيين حتى وصل المسلمون في القرن السابع(٥).

وبعض المؤرخين(٦) ذكر نسبته: المصري؛ لأنه أكمل فيها طلبه للعلم وألف التأليف وتولى المناصب إلى أن مات.

---

(١) ينظر: درر العقود٢: ٤٣٦، والسلوك ٤: ٣٤٨، ورفع الأصر١: ٢٨٨، وتاج التراجم ص٢٢٤، والوفيات لابن رافع٢: ٣٨٩، والنجوم الزاهرة١١: ١٢٠، وطبقات المفسرين١: ٢٩٥، ونزهة الخواطر٢: ١٩٢، والأعلام٥: ٤٣

(٢) ينظر: درر العقود٢: ٤٣٦، وتاج التراجم ص٢٢٤، والوفيات لابن رافع٢: ٣٨٩، والنجوم الزاهرة١١: ١٢٠، ونزهة الخواطر٢: ١٩٢، والهدية١: ٧٩٠، والأعلام٥: ٤٣

(٣) ينظر: السلوك ٤: ٣٤٨، ورفع الأصر١: ٢٨٨، وتاج التراجم ص٢٢٤، والوفيات لابن رافع٢: ٣٨٩، ونزهة الخواطر٢: ١٩٢، والأعلام٥: ٤٣

(٤) ينظر: الفوائد ص٢٤١.

(٥) ينظر: موقع ويكيبيديا.

(٦) ينظر: الهدية١: ٧٩٠.

وزاد مؤرخون آخرون[1] في نسبته: الحنفي؛ لأنه مذهبه الفقهي الذي ألف فيه الكتب العديدة، وتولى فيه المناصب العالية الرفيعة.

* * *

(١) ينظر: درر العقود٢: ٤٣٦، والنجوم الزاهرة١١: ١٢٠،

المطلب الثاني
ولادته ورحلاته

*** أولاً: ولادته:**

ذكر المؤرخون[١] أنه ولد تقريباً سنة أربع أو خمسة وسبعمائة، ولكن كتب بخطه أنه ولد سنة أربع[٢]، وجزم بذلك جمع ممن أرخ له منهم الزَّركليّ[٣]، والأدنوي[٤].

*** ثانياً: رحلاته:**

حرص علماؤنا وفقهاؤنا على الرحلة في طلب العلم، فسافروا إلى البلاد البعيدة طلباً للدراسة على الشيوخ الكبار الذين تميزوا بالعلم وفاقوا أقرانهم حتى أصبحوا قبلة لطلبة العلم.

ويذكر المؤرخون[٥] في ترجمة إمامنا أنه بعد أن اشتغل بالعلم في بلاده وتفرغ له، فإنه ساح في البلاد في طلبه، وأخذ عن جماعة من الفضلاء، ولم يصرحوا ما هي هذه البلاد، إلا أننا نقف في ترجمته على سفره لطلب العلم في دلهي والحجاز ومصر.

فسافر إلى الحرمين الشريفين فحجّ وسمع «عوارف المعارف» من الشيخ خضر

---

(١) ينظر: درر العقود٢: ٤٣٦، وإنباء الغمر١: ٢٩، ورفع الأصر١: ٢٨٨، والنجوم الزاهرة١١: ١٢٠، ونزهة الخواطر٢: ١٩٢،

(٢) ينظر: نزهة الخواطر٢: ١٩٢،

(٣) في الأعلام٥: ٤٢.

(٤) في طبقات المفسرين١: ٢٩٥،

(٥) ينظر: درر العقود٢: ٤٣٦، ورفع الأصر١: ٢٨٨.

شيخ رباط السدرة، وحدَّث به عن القطب القسطلاني عن مؤلِّفه[1] شهاب الدين أبي حفص عمر بن محمد بن عبد الله السَّهروردي، (ت٦٣٢هـ)، و«عوارف المعارف» كتاب في التصوف يشتمل على ثلاثة وستين باباً كلها في: سير القوم، وأحوال سلوكهم، وأعمالهم[2].

وسمع من جماعة بمكة[3]، وقدم إِلَىٰ مصر فِي سنة أربعين وسبعمائة، ونزل فِي مدارس الحنفية، واشتغل بطلب العلم حتى اشتهرت فضائله[4].

* * *

(١) ينظر: إنباء الغمر ١: ٢٩، ونزهة الخواطر ٢: ١٩٢،

(٢) ينظر: كشف الظنون ٢: ١١٧٧.

(٣) ينظر: نيل الأمل ٢: ٣٥.

(٤) ينظر: درر العقود ٢: ٤٣٦، ورفع الأصر ١: ٢٨٨.

المطلب الثالث

شيوخه

لا شكّ أن مَن جمع هذا العلم الوفير درس على ما لا يحصى من الفضلاء، ولكن ما تحفظه كتب التاريخ لنا عادة يكون محصوراً محدوداً يستدل به على الباقين، ووقفت في كلام المؤرخين على هؤلاء الشيوخ لإمامنا الكبير، وهم:

الأوّلُ: وجيه الدين الرازي الدهلويّ، الإمام الزاهد العالم الكبير العلامة، أحد الأئمة بدهلي، تفقه عليه الغزنوي[١]، والرازيّ من أعزّ تلامذة أبي القاسم التنوخي تلميذ حميد الدين الضرير[٢]، وتفقه حميد الدين على شمس الأئمة الكردري، والكردري على صاحب «الهداية»[٣].

قال القرشي[٤]: «ملك العلماء في الهند».

وقال اللكنوي[٥]: «وهو إمامٌ فاضلٌ متبحرٌ في العلوم».

الثاني: شمس الدين الخطيب الدولي ـ نسبة إلى دول ناحية بين الري وطبرستان ـ، وهو من أكبر تلامذة التنوخي[٦].

---

(١) ينظر: إنباء الغمر١: ٢٩، وتاج التراجم ص٢٢٤، وطبقات المفسرين١: ٢٩٥، وشذرات الذهب٨: ٣٩١.

(٢) ينظر: نزهة الخواطر٢: ١٩٢،

(٣) ينظر: الجواهر المضية٢: ٣٠٩، ونزهة الخواطر٢: ٢١٧.

(٤) في الجواهر المضية٢: ٣٠٩.

(٥) ينظر: الفوائد البهية ص١٤٨.

(٦) ينظر: الفوائد البهية ص١٤٨، نزهة الخواطر٢: ١٩٢،

الثالث: ركن الدين البدايوني تفقه عليه الغزنوي بدهلي[١]، وهو من أعزة تلامذة التنوخي[٢].

الرابع: سراج الدين الثقفي، تفقه عليه الغزنوي بدهلي[٣]، أحد الفقهاء المبرزين في الفقه والأصول والعربية، تفقه على أبي القاسم التنوخي[٤].

الخامس: خضر شيخ برباط السدرة سمع الغزنوي منه بمكة[٥].

السادس: شهاب الدين أحمد بن منصور الجوهري، سمع الغزنوي الحديث منه[٦] في القاهرة[٧]، (ت بعد ٦٨٠هـ)[٨].

السابع: شمس الدين، أبو الثناء، محمود بن عبد الرحمن بن أحمد الأصبهانيّ[٩]، ولد وتعلم في أصبهان، ورحل إلى دمشق فأكرمه أهلها، وانتقل إلى القاهرة فبنى له الأمير (قوصون) الخانقاه بالقرافة، ورتبه شيخاً فيها، فاستمر الى أن مات بالطاعون في القاهرة، ومن مؤلفاته: «أنوار الحقائق الربانية» في التفسير، و«تشييد القواعد في شرح تجريد العقائد» للنصير الطوسي، و«شرح فصول النسفي»، و«مطالع الأنظار في شرح طوالع الأنوار للبيضاوي»، و«شرح كافية ابن الحاجب»، و«شرح منهاج البيضاوي»، (٦٧٤ـ٧٤٩هـ)[١٠].

---

(١) ينظر: إنباء الغمر١: ٢٩، وتاج التراجم ص٢٢٤، وطبقات المفسرين١: ٢٩٥، وشذرات الذهب٨: ٣٩١.

(٢) ينظر: الفوائد البهية ص١٤٨، نزهة الخواطر٢: ١٩٢،

(٣) ينظر: إنباء الغمر١: ٢٩، وتاج التراجم ص٢٢٤، وطبقات المفسرين١: ٢٩٥، وشذرات الذهب٨: ٣٩١.

(٤) ينظر: الفوائد البهية ص١٤٨، نزهة الخواطر٢: ١٩٢، ١٦١.

(٥) ينظر: تاج التراجم ص٢٢٤.

(٦) ينظر: تاج التراجم ص٢٢٤.

(٧) ينظر: إنباء الغمر١: ٢٩، ونزهة الخواطر٢: ١٩٢،

(٨) ينظر: المواعظ والاعتبار٣: ٧٥.

(٩) ينظر: الدرر الكامنة٤: ١٨٢، والبدر الطالب١: ٥٠٥.

(١٠) ينظر: الأعلام ٧: ١٧٦، وأعيان العصر٥: ٤٠٠.

الثامن: علاء الدين علي بن عثمان بن إبراهيم بن مصطفىٰ الماردينيّ، الشهير ابن التُّركمانيّ[١]، من مؤلفاته: «بهجة الأعاريب بما في القرآن من الغريب»، و«المنتخب في الحديث»، و«تخريج أحاديث الهداية»، و«المؤتلف والمختلف»، و«الجوهر النقي في الردِّ علىٰ البيهقي»، و«الضعفاء والمتروكين»، و«مختصر المحصل» في الكلام، و«المعدن» في أصول الفقه، و«مختصر رسالة القشيري»، (٦٨٣-٧٥٠هـ)[٢].

لازمه الغزنوي واعتنىٰ به ابن التركماني، وأذن له في العقود والفروض بالحانوت الذي بين القصرين مقابل المدرسة الصالحية[٣].

التاسع: زين الدين[٤] عمر بن عبد الرحمن بن أبي بكر البسطامي المصري الحنفي، سبط قاضي القضاة الشمس السّروجيّ، وكان عالماً فاضلاً بارعاً، يحفظ «الهداية»، وولي القضاء الحنفية بمصر، ثم صرف، وكان دائماً يظهر السرور بانفصاله عن القضاء، وولي عدّة وظائف وتداريس جليلة وخطابة جامع ابن طولون في آخر عمره، وسمع من والده ومن أصحاب النجيب.

قال ابن حجر: «وكان كثير الإفضال، حسن العشرة، جميل الأخلاق، عارفا بمذهبه. وهو جد قاضي القضاة صدر الدين المناوي لأمه، وصرف زين الدين عن قاضي القضاة[٥] بغتة بالشيخ علاء الدين التركماني في شوال سنة ثمان وأربعين في سلطن المظفر حاجي بن الناصر». (٦٩٤ـ ٧٧١هـ)[٦].

---

(١) ينظر: الدرر الكامنة٤: ١٨٢، والبدر الطالب١: ٥٠٥.

(٢) ينظر: ينظر: الدرر الكامنة٣: ٨٤-٨٥، وكتائب الأخيار٢٩٠/ ب-٢٩١/ أ، وطبقات طاشبكرىٰ ص١٢٣، والفوائد ص٢٠٧-٢٠٨.

(٣) ينظر: إنباء الغمر١: ٢٨.

(٤) في نيل الأمل٢: ٣٥: شهاب الدين، ولكن المشهور في ذلك الزمن هو زين الدين البسطامي، كما ترجم له في نيل الأمل وغيره.

(٥) ينظر: النجوم الزاهرة١٠: ٣١٤.

(٦) ينظر: نيل الأمل٢: ١٣، ورفع الإصر١: ٢٩٣.

المطلب الرابع
تلامذته ومناصبه

*** أولاً: تلامذته:**

درَّس الغزنوي وأفتى، وحمل عنه العلوم كثيرٌ من الطلبة، لكن كتب التاريخ لم تحفظ لنا أحد منهم، إلا ما ذكر ابن حجر[1] من سماع الصدر الياسوفي من الغزنوي.

وصدر الدين سليمان بن يوسف بن مفلح الياسوفيّ الطوسيّ الشافعي، كان من الفضلاء العلماء عارفاً بالفقه إماماً في الحديث والتفسير عفيفاً عن أمور الدنيا، وكان ذكيا فقيه النفس كثير المروءة محبوباً للناس معيناً للطلبة خصوصاً أهل الحديث على مقاصدهم بجاهه وكتبه وماله، وقد سمع بمصر والقاهرة وحلب وقرأ وخارج وشارك في فنون الحديث، وخرج تخاريج مفيدة وكان سهل العارية للكتب، كثير الاطعام للناس، مات معتقلاً(٧٣٩ـ ٧٨٩هـ)[2].

وحصلت لأحمد بن علي المقريزي (٧٦٩-٨٤٥هـ) إجازة من الغزنوي في صغره، وكان هذا معتاداً بين العلماء، حيث قال[3]: «أجازني وكتب لي خطّه برواية جميع ما يصح له روايته من مسموعاته ومؤلفاته، وسمّاها، وذلك في جمادى إحدى وسبعين وسبعمائة في استدعاء».

---

(١) ينظر: الدرر الكامنة٤: ١٨٢.

(٢) ينظر: النجوم الزاهر١١: ٣١٢، والدرر الكامنة٢: ٣١٢، وإنباء الغمر١: ٣٤٠، والضوء اللامع١١: ٢٣٣، وشذرات الذهب٨: ٥٢٧.

(٣) في درر العقود٢: ٤٣٧.

*** ثانياً: مناصبه:**

بلغ السراج الغزنوي منزلة كبيرة في دولة المماليك، وتولى عامة الوظائف الدينية لقربه من السلاطين وكبار الأمراء، فكانوا يقدمونه ويجلونه لعلمه الوفير ودرجته الرفيعة، فولي النيابة في قضاء الحنفية عن جمال الدين التركماني، وقضاء العسكر، وقاضي القضاة، والتدريس في جامع ابن طولون، ونظر الأوقاف(١).

قويت شوكة السراج الغزنوي لما مات علاء الدين ابن التركماني (ت٧٥٠هـ) وولي ولده جمال الدين ابن التركماني (ت٧٦٩هـ)، فاستناب السِّراج الغزنوي عدّة سنين، فحكم عنه في القاهرة، ولم يستنب غيره، واستبد بجميع الأمور، وعظم وزادت شهرته، وصار إليه المرجع في أمور قضاء الحنفية، ووجه عند أرباب الدولة.

ولما مات علاء الدين بن الأطروش الحنفي (ت٧٥٨هـ) محتسب القاهرة كان بيده قضاء العسكر، فسأل السراج الغزنوي الأمير شيخو (ت٧٥٨هـ) فيه، فامتنع وأعطاه إقطاعاً جيداً.

فتوجه السَّراج الغزنوي إلى الأمير صرغتمش (ت٧٥٩هـ) وسأله فيه فولاه، فشقَّ ذلك على الأمير شيخو، ثم قتل الأمير شيخو.

وعظمت منزلة السِّراج الغزنوي عند صرغتمش وعند السلطان حسن بن محمد بن قلاوون (ت٧٦٢هـ).

وطعن ابن الهِرّماس(٢) على السراج الغزنوي عند السلطان حسن، فأصدر السلطان أمراً إلى الجمال التركماني بعزله عن الإنابة، وقال الأمير صرغمتش للجمال

---

(١) ينظر: نيل الأمل٢: ٣٥.

(٢) وهو محمد بن أبي الثناء بن ماضي، قطب الدين القدسي، المعروف بالهرماس، اتصل بالناصر حسن وحظي عنده وكان يعرف أشياء من السيمياء وربما أخبر عن شئ من المغيبات فيقع، لكنه كان متهما بالتحيل في ذلك، وكان شهماً مقداماً قوي النفس، (ت٧٦٩هـ). ينظر: الدرر الكامنة٥: ١٥١.

التركماني: إنّ السُّلطان رسم بعزل السِّراج الغزنوي فعزله بعدما ناب في القضاء عن جمال الدين ابن التركماني مدة طويلة، في سنة تسع وخمسين.

فتغير خاطر السراج الغزنوي من القاضي جمال الدين التركماني وهجره وأقام بمنزله، والناس يترددون إليه ويقرؤون عليه ويلازمون دروسه والأخذ عنه.

وطعن ابن الهرماس أيضاً على أبي أمامة ابن النقاش[1] (ت٧٦٣هـ) عند السلطان حسن حتى منعه من الإفتاء.

فتوصل السِّراج الغزنوي والنُّقاش في سنة (٧٦٠هـ) بعد حجّ ابن الهرماس حتى اجتمعا بالسلطان وصحباه وحظيا عنده، وسعيا في إبعاد الهرماس، وأطلعا السلطان على أحواله إلى أن تغير عليه، واستفتيا عليه، ولم يزالا به حتى أبعده بعد أن ضربه بالمقارع ونفاه[2].

ثم قرب السلطان حسن السراج الهندي، وصار يجالسه ويأنس به ويلازمه، وصار هو وابن النقاش يلازمانه ويركبان معه في السرحات، ويدخل القاهرة وهما معه، ورتب لهما الرواتب العظيمة.

ثُمَّ استقر السِّراج قاضي العسكر بعناية الأمير يلبغا (ت٧٦٤هـ)، وهو أول مَن وليها من الحنفية.

ثم لما ولي السلطان الأشراف شعبان تقدم عند الأمير ألجاي وغيره، وقرّره في قضاء الحنفية استقلالاً سنة (٧٦٩هـ) بعد موت الجمال ابن التركماني، وذلك في شعبان إلى أن مات[3]، فكان قاضي القضاة[4] نحو أربع سنين عند موته[5].

---

(١) وهو محمد بن علي بن عبد الواحد الدّكّالي المصري الشافعي، أبو أمامة، الشهير بابن النقاش، قال ابن تغري: وكان إماما بارعا فصيحا مفوّها وله نظم ونثر، (ت٧٦٣هـ). ينظر: النجوم الزاهرة١١: ١٣.

(٢) ينظر: الدرر الكامنة٥: ١٥١، ودرر العقود٢: ٤٣٦، والنجوم الزاهرة١١: ١٢١.

(٣) ينظر: رفع الإصر١: ٢٨٨.

(٤) ينظر: تاج التراجم ص٢٢٤.

(٥) ينظر: نزهة الخواطر٢: ١٩٢،

ولما مات البسطامي (ت٧٧١هـ) أضيف إليه تدريس التفسير في جامع ابن طولون.

واستقر ناظراً للأوقاف وتكلم في أوقاف الشافعية تجاه الجاي اليوسفي، وتكلم أيضاً في نظر جامع ابن طولون، واستعاد وقف الطرحي من نقيب الأشراف بمساعدة الجاي؛ لأن نظره بشرط الواقف للحنفي[1].

* * *

(١) ينظر: إنباء الغمر١: ٢٨، ونيل الأمل٢: ٣٥، وشذرات الذهب٨: ٣٩٢، والدرر الكامنة٤: ١٨٢-١٨٣، ونزهة الخواطر٢: ١٩٢.

المطلب الخامس
ثناء العلماء عليه

بلغ السراج الغزنوي مرتبة علمية عالية شهد بها أقرانه ومن جاء بعده من الأكابر، ومن كلماتهم في الثناء عليه:

قال المقريزي(١): «كان فقهياً معدوداً من أئمة الحنفية، بارعاً في عدة علوم، تصدىٰ للإفتاء والتدريس عدة سنين...وكان في لسانه عجمة يصير العين ياء، وكان ريض الخلق متواضعا، بشوش الوجه، مجتهدا في قضاء حوائج من يقصده، كثير النفع لهم، ويبالغ في المكافأة علىٰ الخدمة، قدم غير واحد من الفقهاء فرأسوا بتقديمه إياهم من بعده، ولعلوّ همته قدم بعض من كان يكتب علىٰ مبيضّه الغزل لخدمته له حتىٰ استنابه في الحكم له».

وقال ابن حجر(٢): « العلامة الحنفي القاضي ...كان عارفاً بالأصلين والمنطق والتصوف والحكم، وكان مستحضراً لفروع مذهبه».

وقال أيضاً(٣): «كان دمش الأخلاق طلق العبارة... شهماً مقداماً فصيحاً، له حظوة عند الأمراء».

وقال أيضاً(٤): «كان من أئمة الحنفية... وكان يتعصّب له... وكان في لسانه لثغة

---

(١) في درر العقود٢: ٤٣٧ـ٤٣٨، وينظر: المنهل الصافي٨: ٢٧٦.

(٢) في الدرر الكامنة٤: ١٨٣.

(٣) في الدرر الكامنة٤: ١٨٢.

(٤) في رفع الإصر١: ٢٨٨.

تجعل العين ياء، وكان دمث الأخلاق متواضعاً، كثير التودد، منتصباً لقضاء حوائج الناس، وكان يتعصب لمن يخدمه ويقصده، حتىٰ أن كاتباً علىٰ الغزل انقطع إليه وخدمه فلما أن ولي القضاء استنابه... سمع الحديث ورواه[1]».

وقال أيضاً[2]: «كان واسع العلم، كثير الإقدام والمهابة».

وقال ابن بردىٰ[3]: «الشيخ العالم العلّامة ... وكان إماما عالما بارعا متفننّا في الفقه والأصلين والنحو وعلمي المعاني والبيان وغيرهم، وناب في الحكم بالقاهرة وتصدّىٰ للإفتاء والتدريس والإقراء سنين، ثمّ تولّىٰ عدّة وظائف دينيّة، وهو أحد من قام».

وقال الملطي[4]: «وكان واسع العلم، طويل الباع، كثير الاطلاع، صوفيّ المشرب، وشهرته تغني عن مزيد التعريف به».

قال الكفوي: «كان إماماً علامة نظاراً فارساً في البحث مفرط الذكاء عديم النَّظير»[5].

وقال عبد الحي الحسني[6]: «الشيخ الإمام العلامة الكبير... أحد الرجال المشهورين بالعلم».

* * *

(١) ينظر: رفع الإصر ١: ٢٨٨.

(٢) في إنباء الغمر ١: ٢٩.

(٣) في النجوم الزاهرة ١١: ١٢١، والمنهل الصافي ٨: ٢٧٦.

(٤) في نيل الأمل ٢: ٣٥.

(٥) ينظر: الفوائد ص١٤٨، ونزهة الخواطر ٢: ١٩٢،

(٦) في نزهة الخواطر ٢: ١٩٢.

المطلب السادس

مؤلفاته

له مؤلفات سارت بها الركبان[١]، وصنف التصانيف المبسوطة[٢]، ومنها:

١. «شرح الزيادات»، نسبه له عامة من ترجم له[٣]، و«الزيادات» لمحمد بن الحسن الشيباني، (ت١٨٩هـ)، وهو من كتب ظاهر الرواية، وهو من أدق، ولا يقدر على شرحه إلا من بلغ في العلم نهايته.

٢. «شرح الهداية»، الظاهر من عبارات مَن أرخ له[٤] أن له شرحين على «الهداية»: شرح كبير، وذكر المترجمين[٥] أنه سماه «التَّوشيح»، وشرح صغير، قال المقريزي[٦]: «التوشيح شرح الهداية ضمنه اختلاف الفقهاء، وشرح الهداية أيضاً شرحاً اقتصر فيه على المناظرة فقط ونصرة مذهبه»، وقال ابنُ قُطلوبغا[٧]: ألفه «على طريقة الجدل، في

---

(١) ينظر: الفوائد ص١٤٨، ونزهة الخواطر٢: ١٩٢،

(٢) ينظر: الدرر الكامنة٤: ١٨٢.

(٣) نسبه له في درر العقود٢: ٤٣٧، ورفع الإصر١: ٢٨٨، وتاج التراجم ص٢٢٤، والمنهل الصافي٨: ٢٧٤، ونزهة الخواطر٢: ١٩٢، والأعلام٥: ٤٢.

(٤) في إنباء الغمر١: ٢٩، وتاج التراجم ص٢٢٤، وحسن المحاضرة١: ٤٧١، وشذرات الذهب٨: ٣٩٢، وطبقات المفسرين١: ٢٩٥، ونزهة الخواطر٢: ١٩٢، والهدية١: ٧٩٠، والأعلام٥: ٤٢،

(٥) في درر العقود٢: ٤٣٧، والكشف٢: ٢٠٢٢، وتاج التراجم ص٢٢٤، والفوائد ص١٤٨، ونزهة الخواطر٢: ١٩٢، والهدية١: ٧٩٠، والأعلام٥: ٤٢.

(٦) في درر العقود٢: ٤٣٧، وينظر: المنهل الصافي٨: ٢٧٦.

(٧) في تاج التراجم ص٢٢٤.

ستّة أجزاء كبار»، وقال ابنُ حَجر[١]: «له شرحان كبير وصغير»، وقال[٢]: «شرح الهداية، وهو مطول لم يكمل»، وقال الملطي[٣]: «أظنه لم أكمله». وقال ابنُ رافع[٤]: «شرح الهداية في الفقه تكملة الغاية للسروجي».

والملاحظ خفاء العبارات في أي الشرحين لم يكتمل، والأمر يحتاج إلى تحقيق وتحرير بالرجوع للنسخ المخطوطة لها.

٣. «الشامل في الفقه»، نسبه له عامة من ترجم له[٥]، قال ابن قطلوبغا[٦]: «فروع مجردة».

٤. «زبدة الأحكام في اختلاف الأئمة الأعلام»، نسبه له عامة المؤرخين[٧].

٥. كتاب في فقه الخلافات، ولم يذكر المؤرخون[٨] له اسماً، ويمكن أن يكون هو وكتاب «زبدة الكلام» كتاباً واحداً؛ لأنه في فقه الاختلاف، لكن ابنُ قطلوبغا واللكنوي وغيرهما ذكروا الكتابين له، فليحرر.

٦. «شرح بديع النِّظام»، قال ابنُ قُطْلُوبُغا[٩]: «في أربع مجلدات»، نسبه له عامة مَن ترجم له[١٠]، و«بديع النظام» لابن السَّاعاتي في أصول الفقه، وهو أول كتاب ألف على

---

(١) في رفع الإصر١: ٢٨٨، وينظر: الكشف٢: ٢٠٢٢.

(٢) ينظر: الدرر الكامنة٤: ١٨٢.

(٣) في نيل الأمل٢: ٣٥.

(٤) في الوفيات لابن رافع٢: ٣٩٠.

(٥) في درر العقود٢: ٤٣٧، ورفع الإصر١: ٢٨٨، وتاج التراجم ص٢٢٤، والمنهل الصافي٨: ٢٧٤، وحسن المحاضرة١: ٤٧١،ونزهة الخواطر٢: ١٩٢،والكشف٢: ١٠٢٤، والهدية١: ٧٩٠، والأعلام٥: ٤٢.

(٦) في تاج التراجم ص٢٢٤.

(٧) في تاج التراجم ص٢٢٤، ونزهة الخواطر٢: ١٩٢، والفوائد ص١٤٨، والأعلام٥: ٤٢ بدون لفظ: الأعلام، وفي الكشف٢: ٩٥٠: باسم: «زبدة الأحكام في اختلاف مذاهب الأئمة الأربعة الأعلام»، وفي الهدية١: ٧٩٠: «زبد الأحكام في اختلاف المذاهب الأربعة الاعلام».

(٨) نسبه له في درر العقود٢: ٤٣٧، وتاج التراجم ص٢٢٤، والفوائد ص١٤٨.

(٩) في تاج التراجم ص٢٢٤.

(١٠) في درر العقود٢: ٤٣٧، وإنباء الغمر١: ٢٩، ورفع الإصر١: ٢٨٨، والمنهل الصافي٨: ٢٧٤، والنجوم

طريقة الجمع، وهو من كتب الأصول المتقدمة عند الحنفية، ولا يقبل على شرحه إلا مَن بلغ في العلم غايته.

٧.«شرح المغني»، وذكره البابلي[١] أنه سمّاه: «المنير الزاهر من الفيض الباهر»، قال ابنُ قطلوبغا[٢]: «في مجلدين»، ونسبه له عامّةُ مَن ترجم له[٣]، و«المغني في أصول الفقه» لعمر بن محمد الخُجنديّ لخَبَّازي، (ت٦٨١هـ)[٤].

٨.«شرح الجامع الصّغير»، نسبه له أكثر المترجمين له[٥]، وذكر بعضهم[٦] أنه لم يتمه، وقال ابنُ تغري[٧] أنه سماه «طوالع»، و«الجامع الصغير» للشيباني، وهو من كتب ظاهر الرواية، وهو من أشهرها.

٩.«شرح الجامع الكبير»، نسبه له كثير من المترجمين له[٨]، وقال بعضهم[٩] أنه لم يتمه،و«الجامع الكبير» للشيباني، وهو من كتب ظاهر الرواية، وهو من أدقها وأصعبها، فلا يقدر على شرحه إلا العظماء.

الزاهرة١١: ١٢١، وتاج التراجم ص٢٢٤، والوفيات لابن رافع٢: ٣٩٠، ونيل الأمل٢: ٤٥، وحسن المحاضرة١: ٤٧١، وشذرات الذهب٨: ٣٩٢، والفوائد ص١٤٨، والهدية١: ٧٩٠، ونزهة الخواطر٢: ١٩٢، والأعلام٥: ٤٢، وفي الهدية ١: ٧٩٠: «كاشف معاني البديع وبيان مشكلة المبيع في شرح البديع لابن الساعاتي».

(١) في الهدية١: ٧٩٠.

(٢) في تاج التراجم ص٢٢٤، وفي الهدية١: ٧٩٠: «مجلد».

(٣) فيدرر العقود٢: ٤٣٧، وإنباء الغمر١: ٢٩، والنجوم الزاهرة١١: ١٢١، وتاج التراجم ص٢٢٤، والمنهل الصافي٨: ٢٧٤، وحسن المحاضرة١: ٤٧١، ونيل الأمل٢: ٤٥، وشذرات الذهب٨: ٣٩٢، والفوائد ص١٤٨، ونزهة الخواطر٢: ١٩٢، والأعلام٥: ٤٢.

(٤) في تاج التراجم ص٢٢٠.

(٥) في درر العقود٢: ٤٣٧، والمنهل الصافي٨: ٢٧٤.

(٦) في تاج التراجم ص٢٢٤، والفوائد ص١٤٨، ونزهة الخواطر٢: ١٩٢،

(٧) في المنهل الصافي٨: ٢٧٤.

(٨) في درر العقود٢: ٤٣٧، والمنهل الصافي٨: ٢٧٤.

(٩) في تاج التراجم ص٢٢٤، والفوائد ص١٤٨، ونزهة الخواطر٢: ١٩٢.

١٠. «شرح تائية ابن الفارض» في نظم السلوك[١]، نسبه له عامة من ترجم له[٢]، وزعم بعض[٣] أنه كان يتعصَّب في زمن حكمه لابن الفارض، حتى إنه عزر الشيخ شهاب الدين ابن أبي حجلة؛ لكونه كان كثير الوقيعة فيه، فقال فيه ابن العطار:

ضياء سراج الدين قاضي قضاتنا * كسى مذهب النعمان توشيحه الدرر

وعاقب لابن الفارض ابن حجيلة * كفى عمرا أن قام لله في عمر

وأشار بقوله: توشيحه إلى شرح الهداية، فإنه سماه «التَّوشيح».

١١. «كتاب في التصوّف»، ونسبه له بعض من ترجم له[٤]، ولم يذكروا له اسماً، ويمكن أنه هو، و«شرح تائية ابن الفارض»، لكن ذكروا الكتابين له في ترجمته، فليحرر.

١٢. «الغرة المنيفة في ترجيح مذهب أبي حنيفة»، نسبه له عامة من ترجم له[٥].

١٣. «شرح المنار»، نسبه إليه البابلي[٦] والحسني[٧]؛ فليحرر.

١٤. «شرح المختار»، نسبه إليه البابلي[٨] والحسني[٩]؛ فليحرر.

---

(١) ينظر: رفع الإصر١: ٢٨٨.

(٢) في درر العقود٢: ٤٣٧، وإنباء الغمر١: ٢٩، وتاج التراجم ص٢٢٤، والمنهل الصافي٨: ٢٧٤، وحسن المحاضرة١: ٤٧١، ونيل الأمل٢: ٤٥، وشذرات الذهب٨: ٣٩٢، والفوائد ص١٤٨، والهدية١: ٧٩٠، ونزهة الخواطر٢: ١٩٢.

(٣) في رفع الإصر١: ٢٨٨، وشذرات الذهب٨: ٣٩٢.

(٤) في درر العقود٢: ٤٣٧، وتاج التراجم ص٢٢٤، والفوائد ص١٤٨، ونزهة الخواطر٢: ١٩٢.

(٥) في درر العقود: ٤٣٧، ورفع الإصر١: ٢٨٨، تاج التراجم ص٢٢٤، والمنهل الصافي٨: ٢٧٤، والكشف٢: ١١٩٨،والهدية١: ٧٩٠،ونزهة الخواطر٢: ١٩٢،والفوائد ص١٤٨، والأعلام٥: ٤٢.

(٦) في الهدية١: ٧٩٠.

(٧) في نزهة الخواطر٢: ١٩٢.

(٨) في الهدية١: ٧٩٠.

(٩) في نزهة الخواطر٢: ١٩٢.

١٥. «لوائح الأنوار في الرد على من أنكر على العارفين لطائف الأسرار»، نسبه له بعض من ترجم له[١].

١٦. «عدة الناسك في المناسك»[٢] نسبه إليه الحسني[٣] والبابلي[٤] وحاجي خليفة[٥]، وقال: «عدة الناسك في المناسك لصاحب «الهداية» لسراج الدين ...الغزنوي الهندي ...، نبه عليه فيها في: باب الإحرام، من الحج». والكلام متناقض من حاجي خليفة: حيث نسبه لصاحب «الهداية» ونسبه للغزنوي، وهذا الكتاب نسبه صاحب «الهداية» لنفسه في «الهداية»[٦] باسم «عدة الناسك في عدة المناسك»، فلعلّ نسبته إلى الغزنوي خطأ؛ فليحرر.

١٧. «شرح عقيدة الطحاوي»، نسبه له أكثر من ترجم له[٧].

١٨. «اللوامع في شرح جمع الجوامع» نسبه إليه البابلي[٨] والحسني[٩]؛ فليحرر.

---

(١) في الكشف٢: ١٥٦٩، ونزهة الخواطر٢: ١٩٢، والهدية١: ٧٩٠، ومعجم المؤلفين٧: ٢٧٧،

(٢) ينظر: نزهة الخواطر٢: ١٩٢، والهدية١: ٧٩٠، والكشف٢: ١١٣٠، وقال: «عدة الناسك في المناسك لصاحب: (الهداية) لسراج الدين عمر بن إسحاق بن أحمد الغزنوي، الهندي الحنفي، المتوفى سنة ٧٧٣، نبه عليه فيها في: باب الإحرام، من الحج».والكلام متناقض من صاحب الكشف: حيث نسبه لصاحب الهداية ونسبه للغزنوي، وهذا الكتاب نسبه صاحب الهداية لنفسه في الهداية، فلعلّ نسبته إلى الغزنوي خطأ، فليحرر.

(٣) في نزهة الخواطر٢: ١٩٢.

(٤) في الهدية١: ٧٩٠.

(٥) في الكشف٢: ١١٣٠.

(٦) في الهداية١: ١٤٣.

(٧) في درر العقود٢: ٤٣٧، ورفع الإصر١: ٢٨٨، ونزهة الخواطر٢: ١٩٢، والهدية١: ٧٩٠، والأعلام٥: ٤٢.

(٨) في الهدية١: ٧٩٠.

(٩) في نزهة الخواطر٢: ١٩٢.

١٩. «تفسير القرآن الكريم»، ويعرف بـ«تفسير سراج الدين»[١]، ونسبه إليه البابلي[٢] والأدنه وي[٣]؛ فليحرر.

٢٠. «شرح الكافية» في النحو، ونسبه إليه الأدنه وي[٤]، فليحرر.[٥].

٢١. «فتاوىٰ قارئ الهداية»، نسبه له حاجي خليفة[٦]، وذكر البابلي[٧] أن له كتاباً في «الفتاوىٰ»، فليحرر، وطبع ونسب إلىٰ سراج الدين عمر بن علي بن فارس الكناني الحنفي، الشهير بقارئ الهداية، (ت٨٢٩هـ).

٢٢. «الفتاوىٰ السراجية»، قال الزّركليّ[٨]: «وفي نسبته إليه شكّ»، والظاهر أن النسبة خطأ؛ لأنّ الكتابَ منسوبٌ لسراج الدِّين الأُوشي علي بن عثمان، حيث أتمها (٥٦٩هـ)[٩].

* * *

---

(١) ينظر: معجم المفسرين١: ٣٩٢.

(٢) في الهدية١: ٧٩٠.

(٣) في طبقات المفسرين١: ٢٩٥.

(٤) في طبقات المفسرين١: ٢٩٥.

(٥) ينظر: طبقات المفسرين١: ٢٩٥،

(٦) في الكشف٢: ١٢٢٧.

(٧) في الهدية١: ٧٩٠.

(٨) في الأعلام٥: ٤٢.

(٩) ينظر: الجواهر٢: ٥٨٣-٥٨٤، والكشف٢: ١٢٢٤.

المطلب السابع

مواقفه ووفاته

*** أولاً: مواقفه:**

نلحظ في شخصية السراج الغزنوي عزّة العلم وأنفة أهله ومكانتهم العالية الرفيعة، حيث ذكرت لنا كتب التراجم موقفاً له أمام أكبر أمراء الدولة والمتصرف في شؤونها عندما أراد أن يعتدي على الفقهاء، ويمنعهم من مستحقاتهم الوقفية، وهذا بلا شَكّ سيكون له أثرٌ سيءٌ في ضياع العلم؛ لأنّ العلماءَ بدل أن يشتغلوا بالعلم سيشتغلون بالكسب كباقي الناس، وينصرفون عن الدين والقيام بواجبهم اتجاه المجتمع، وهذا يفقد المجتمع التربية والتوجيه والإرشاد؛ لفقدان مَن يقوم بها، وهذا ما حصل في زماننا؛ إذ لم يكفوا أهل العلم حاجتهم، ففقد المجتمع روحه وبريقه بفقده للعلماء والمصلحين والمربين فيه.

هذا الذي فقدناه في عصرنا رفض تحققه في السراج الهندي ومنع منه، فبقيت عزة الدين والفقهاء في زمانهم بسبب وجود مثل هؤلاء العظماء، قال ابنُ حجر[1]: «ومن مناقبه أنّ الأمير الكبير ألجاي تولى نظر الأوقاف فاشتد على الفقهاء وقطع رواتبهم، فكلمه السِّراج في ذلك فلم يقبل فأغلظ له».

وذكر تفصيل هذا الموقف العظيم الذي حفظ في ذاكرة الزمان المقريزي، فقال[2]: «ولما تكلم الأمير ألجاي اليوسفي في نظر الأوقاف اشتد على الفقهاء وعارضهم،

---

(١) في رفع الإصر ١: ٢٨٨.

(٢) في درر العقود ٢: ٤٣٨.

فأغلظ الهندي له في القول.

وقال له السراج الهندي: اقطاعك في كلِّ سنةٍ ألف ألف درهم ما يُستكثَر عليك، وتستكثر على الفقيه المسكين خمسة هنا وعشرة هنا.

فقال ألجاي: أما أخذ الإقطاع، فإنّه دية رقبتي في الجهاد، وفي حفظ المسلمين.

فقال له الهندي في ذلك المجمع العظيم: مئتا درهم يشترى بها مملوك يقوم بها هذا المقام عوضك، ومن أين تعرفوا الجهاد والإسلام إلا بنا، ولولا نحن ما كنتم مسلمين، وهذا كلُّه من الهندي، وهو ينزعج ويغضبه، فلم يجاوبه أُلجاي بل كفّ عما كان فيه، وأبطل عرض الفقهاء، فشكر الناس للهندي هذا القيام على ألجاي، فإنّه لم يساعده أحد بكلمة».

*** ثانياً: وفاته:**

تُوفِّيَ سنة ثلاثٍ وسبعين وسبعمئة[1]، كما قال ابن حجر[2] والسيوطي[3]، وطاشكبرى زاده وحاجي خليفة[4]، والأدنه وي[5]، والزَّركلي[6]، وقال اللكنوي[7]: هو الصّواب[8]، بخلاف ما ذكر الكفوي أن وفاته سنة ثلاث وستين وسبعمائة[9]، وهذا مخالفٌ لعامة المؤرخين لوفاته، فهو خطأ بيّن.

---

(١) ينظر: تاج التراجم ص٢٢٤.

(٢) في رفع الإصر ١: ٢٨٨، والدرر الكامنة ٤: ١٨٣.

(٣) في حسن المحاضرة ١: ٤٧١.

(٤) الكشف ٢: ٢٠٣٤-٢٠٣٥.

(٥) في طبقات المفسرين ١: ٢٩٥.

(٦) في الأعلام ٥: ٤٣.

(٧) في الفوائد ص٢٤١.

(٨) ينظر: نزهة الخواطر ٢: ١٩٢،

(٩) ينظر: نزهة الخواطر ٢: ١٩٢،

وذكر ابنُ حجر[1] وابنُ العماد[2] وطاشكبرىٰ زاده: أنه مات في ليلة الخميس[3]، وهي ليلة السَّابع من شهر رجب، وهي الليلة التي مات فيها البهاء السُّبكيّ[4].

وللمكانة التي بلغها السراج الغزنوي وللخدمة الكبيرة التي قدَّمها للإسلام والمسلمين فقد صُليت عليه صلاة الغائب في الأمصار الأخرىٰ، ومنها الصَّلاة عليه في يوم الجمعة الثاني والعشرين من رجب بجامع دمشق[5].

* * *

(١) في إنباء الغمر ١: ٢٩.
(٢) في شذرات الذهب ٨: ٣٩٢.
(٣) ينظر: السلوك ٤: ٣٤٨، ونيل الأمل ٢: ٣٤، والنجوم الزاهرة ١١: ١٢٠،
(٤) ينظر: نزهة الخواطر ٢: ١٩٢،
(٥) ينظر: الوفيات لابن رافع ٢: ٣٨٩.

المطلب الثامن

صحة نسبة «الغرة» للغزنوي وصحّة اسمها

*** أولاً: صحة نسبتها للغزنوي لأمور:**

١. نسبه للغزنوي عامة من ترجم له كما سبق.

٢. نسبها الغزنوي لنفسه في بداية الكتاب وإن لم يذكر اسمه لكنه ذكره الأمير صرغمتش، وأنه طلب من تأليف هذا الكتاب المبارك.

٣. نسبة له على غلاف النسخة المخطوطة من قسطموني، وذكر أنها نقلت من نسخة نقلت عن خطّ المؤلف السراج الغزنوي.

*** ثانياً: اختلف في اسمها:**

١. «الغرة المنيفة في ترجيح مذهب أبي حنيفة»، وهو الاسم المشهور لها، وذكرها به عامة من نسبها له، وذكر في بداية نسخة قسطموني، وهو الموافق لمحتواها؛ لأنها تشمل على ترجيح مسائل أبي حنيفة على الشافعي.

٢.«الغرة المنيفة في تحقيق بعض مسائل الإمام أبي حنيفة»، هذا الاسم الذي طبعت به، ويبدوا أنه كان على نسخة مخطوطة مكتبة عارف حكمت، فاعتمد عليه الأستاذ أحمد خيري عند طباعتها، وهو خطأ؛ لمخالفتها محتواها، فهي في الترجيح لمسائل أبي حنيفة، وليست لتحقيق بعض مسائله، وهو مخالف لنسخة قسطموني، ولكلام المؤرخين في ترجمته عند نسبة الكتاب إليه.

٣.«المعزة المنيفة في ترجيح مذهب أبي حنيفة»، هذا الاسم ذكره اللكنوي[1]، ولعلّه تحريف لمخالفته غيره في هذا الاسم.

---

(١) في الفوائد ص١٤٨.

المطلب التاسع
سبب تأليف الغزنوي للكتاب

سببه أن الفخر الرازي[1] أَلَّف باسم الأمير العالم بهاء الدين حاكم باميان(ت٦٠٢ هـ) «الطريقة البهائية» باللغة الفارسية، يتحدث فيها عن نحو (١٧٠) مسألة فرعية للحنفية خالفهم فيها الشافعية، فناصر الرازي أهل مذهبه فيها بأدلة سردها وأنظار بسطها هناك تدليلاً على أنّ مذهب الشافعي ﷺ أحقّ بالاتباع دون مذهب أبي حنيفة؛ لمناقضته لتلك الأدلة، لكن فاته أنّ الخطأ في بعض المسائل على تقدير التّسليم لا يوجب أن يكون باقي المسائل خطأ منبوذاً؛ لأنّ الاستدلال بالجزئي على الكلي ليس من منطق النظار، فكيف والخطأ في تلك المسائل غير مسلم[2].

«وقد طلب الأمير العالم صرغتمش النَّاصري المصري من السراج عمر بن إسحاق الغزنوي... أن يترجم «الطريقة البهائية» للرَّازي إلى اللغة العربية مع ذكر حجج تنقض حجج الأصل آثاراً كانت أو أنظاراً .

فألف السراج الهندي «الغرة المنيفة» في مناصرة أبي حنيفة في تلك المسائل؛ فأصبح التوفيق حليفه في هذه المكافحة العلمية البديعة لسعة دائرة السراج الغزنوي

---

(١) وهو محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التَّيِّمِيّ البكري القُرَشِيّ الرَّازِيّ، أبو عبد الله، فخر الدين، من ذرية أبي بكر الصديق، من مؤلفاته: «تفسير مفاتيح الغيب»، و«المحصول في علم الأصول»، و«معالم أصول الدين»، (٥٤٤-٦٠٦هـ). ينظر: طبقات المفسرين٢: ٢١٣-٢١٧، ومرآة الجنان٤: ٧-١١، والنجوم الزاهرة٦: ١٩٧-١٩٨، والأعلام٧: ٢٠٣.

(٢) ينظر: مقدمة الغرة ص٦ـ ٧.

علماً بالآثار وطرق النَّظر، واختلاف المذاهب، وأدلّة الفقه على اختلاف المشارب؛ ولتفرّغه لعلم الأصول والفروع، وأدلة الأحكام مع ذكاء بالغ ودقّة في الفهم، وغوص في حقائق العلم.

وأمّا الفخر فكانت مواهبه توزَّعت على شتى العلوم، وقد صرف جلَّ عمره إلى علوم الفلسفة والكلام ونحو ذلك، واشتغاله بالفقه على مذهبه قليل فضلاً عن باقي المذاهب، ولا شأن له في نقد الحديث ومعرفة الرِّجال والتاريخ واختلاف الفقهاء، ومثله يكون قليل الإصابة في مسائل الخلاف إذا خاض فيها، بخلاف السَّراج الغزنوي، فإن له مؤلفات كثيرة في الفقه وأصوله على المذاهب فضلاً عن مذهبه.

ومن الدَّليل على سعة علمه بأحاديث الأحكام شرحاه على «الهداية»، وقد ملأهما حججاً وآثاراً، وشروحه على «الجامع الكبير» و«المختار» و«الزيادات» و«الهداية» شروح نافعةٌ للغاية، كما أنّ شروحَه على «البديع» و«المغني» و«المنار» في الأصول كذلك، وكتابه في الفروع المسمى بـ«الشامل» على طبق اسمه، و«زبدة الأحكام في مذاهب الأئمة الأعلام» تعطي صورة صادقة عن اختلاف الأئمة الأربعة في أبواب الفقه.

وطريقته في هذا الكتاب في غاية الجمال والكمال، لا تراه ينزلق في مزالق الإساءة في القول مهما استفزه مناظره، وهذا دليلٌ على استبحاره في العلم، وأدبه الجمّ في المناظرة التي لا يراد منها إلا تبيين الصَّواب من الخطأ في هدوء ورفق، يسرد حجج الرَّازي باستيفاء، ثمّ يكر عليها بالرَّدِّ قارعاً الآثار بالآثار، والأنظار بالأنظار، فتكون فائدة المتفقه من ذلك كثيرة، حيث يتدرب على طرق الأخذ والرَّدِّ في مسائل اعتركت فيها آراء النُّظار، وليس الخبر كالمعاينة»[1].

---

(١) ينظر: مقدمة الغرة المنيفة ص٩.

المطلب العاشر

أثر كتب الردود بين المذاهب في تكوين الملكة الفقهية

اهتم فقهاؤنا كثيراً بالرد على المخالف سواء كان في داخل المذهب أو من خارجه، ويرجع ذلك لأسباب منها:

١. اطلاع الدارس على اختلاف الأقوال، وهو مفيد جداً للطالب لتوسيع مداركه، وعدم حصر تفكيره برأي واحد، ولكثرة الاختلاف في علم الفقه سمي فقه الاختلاف.

٢. فهم المسألة الفقهية، ومعرفة مبناها وأصلها، فمن أفضل الوسائل على تحقيق ذلك هو ذكر قول المخالف، فالاطلاع على القول المخالف يساعد على تصور المسألة وكيفية بنائها الفقهي؛ لذلك حرص الفقهاء على ذكره.

٣.تكوين الملكة الفقه لدى المتفقه؛ لأنّ في كتب الردود استخراج القواعد والعلل، وتطبيق لعلم الأصول، وتمحيص للنظر في كيفية الاستدلال، وكُلّ هذا مفيد جداً في الملكة الفقهية، ويكاد أن يكون هذا أبرز سبب لذكر قول الخصم والردّ عليه؛ لذلك نجد فقهاءنا اعتنوا به عنايةً فائقةً في المطولات الفقهية؛ لتحقيق كمال الملكة عند الدارس، ولا شكّ أنّ الكتب التي تخصَّصت في الردود أكثر فائدة في تحقيق هذا الغرض.

قال الكوثريّ[١]: «وأمّا المقارنة بين المسائل، والمقارعة بالدَّلائل فأمر نافع ينمي ملكة الفقه عند المحصّلين، ويدرجهم على مدارج التَّفقه في الدَّين، فالفائدة في ذلك مؤكّدةٌ لأهل التَّحصيل بشرطِ أن لا يخرج المصاول أو المناضل عن جادة الصَّواب في النَّظر والتَّدليل، والأئمة وأنصارُهم الأصفياء براء من أن يوصموا بشيء من ذلك، وإن قلّ بينهم مَن لا يخطئ بعض أخطاء».

٤. إظهار دلائل رجحان المذهب لمن يقلده، وهو نافع في تحقيق الطمأنينة عند أربابه، قال الكوثري[٢]: «جرت الأمة على أنّ العالِم بأدلة الأحكام - كما يجب - يتبع علمُه، وأمّا مَن دونه فله أيضاً من الاجتهاد نصيبٌ حيث يجب عليه الابتعاد عن التَّشهي بأن يسعى جهده في معرفة مَن هو الأعلم الأورع؛ ليتابعه في الفتيا، فتبرأ ذمّتُه أصاب مفتيه أم أخطأ، ولا مانع من أن يترجَّح عند هذا مَن لم يترجَّح عند ذاك، والقصدُ بذلُ الجهد في التَّرجيح لإصابة كبد الحقيقة في نفس الأمر، وكفى أن يتابع مَن بان ترجيحه عنده بدون هوى.

ولذا ألّف كثيرٌ من علماء المذاهب كتباً في بيان وجه ترجيح كلِّ منهم إماماً خاصّاً من الأئمة المتبوعين، أئمة الهدى رضوان الله عليهم أجمعين، كما فعل أبو عبد الله محمد بن يحيى بن مهدي الجرجاني، وأبو منصور عبد القاهر البغدادي، وأبو حامد الطوسي، والقاضي عياض، والفخر الرازي، وابن فرحون، وأبو عبد الله الراعي الأندلسي، وغيرهم.

لكن لا يدل شيءٌ من ذلك على الرَّجحان في نفس الأمر، بل يدلُّ على وجه ترجيح كلِّ منهم متابعة إمامه، ولا حجر على ذلك».

٥. عدم وضوح فكرة أن الخلاف بين المذاهب خلاف أصولي عند بعض علمائنا السابقين، فكل قال ما قال بناء على الأصول التي اختارها ومنهج سلكه في الاجتهاد،

---

(١) في مقدمة الغرة ص٥.

(٢) في مقدمة الانتصار ص٣.

ولكن بعد كثرت الردود بينهم بدأت فكرة أن الخلاف أصولي تتضح أكثر فأكثر؛ لأنه مع كثرة الردود واستعراض الأدلة والوجوه في ذلك تجلى الأمر ووضح بها لا شكّ فيه.

لذلك يجب علينا أن نعذر علماءنا السابقين فيما حصل بينهم من تجاوز في هذا المضمار، وإن كان هذا التجاوز من بعضهم فقط، لا يجاوز نقطة في بحر فضل حفظ المذاهب للإسلام واستمراره، فلا ينبغي الوقوف عليها وتكبير أمرها؛ لأن مثلها من باب التدافع والتنافس لاستمرار العلم، ومثله لا بدّ فيه أحياناً من التجاوزات.

قال الكوثري[1]: «إلا أن بعضَهم استرسل فيما ليس له كبير شأن في التَّرجيح الذي مداره العلم والورع فقط، بل بلغ بعضُهم التعصب إلى حدِّ النَّيل من كلِّ إمام غير إمامه بدون مبرر، وهذا مما لا يرضاه الله ورسوله وأهل الدِّين».

وقال أيضاً[2]: «إنّ الفقه الإسلامي تراثٌ فاخرٌ لهذه الأمّة، تستغني به عن الأحكام الوضعية، في إصلاح شئونهم الدينية والدنيوية، ومَن أعرض عنه ومال إلى أوضاع النّاس في تقويم الأود، وانتظر منها المدد، فهو في سبيلِ القضاء على العزّة الإسلامية بسعيه في الابتعاد عن الأحكام الشرعيّة المستنبطة من الكتاب والسُّنة، فتكون عاقبة أمره وضع رقاب المسلمين تحت نير المستعبدين واندماجهم في أمة، لا ترعى لهذه الأمة إلاّ ولا ذمّةً.

ومنا جزيل الشكر لأئمة الفقه المتبوعين رضي الله عنهم أجمعين، على تناصرهم في استنباط الأحكام العملية، من الكتاب الكريم والسُّنة النَّبوية، حيث مهَّدوا قواعد الاستناط والفهم، وملؤا العالم بدواوينهم في العلم، وخلفهم فقهاءٌ أصفياءٌ يسيرون على مهيعهم الرشيد، ومنهجهم السَّديد، فخلدوا كتباً فاخرةً، وعلوماً زاخرة، مشكورين في الدُّنيا والآخرة.

---

(١) في مقدمة الانتصار ص٣.

(٢) في مقدمة الغرة ص ٥ـ ٦.

ثمّ أخذ التَّنافس مجراه، وبدأ المغالبون يتيهون في كلّ متاه، إلىٰ أن وصل الأمر إلىٰ حدِّ التَّحزب والتَّعصب، وتحرّي وجوه التَّغلب، فألف مؤلفون ـ يغلب عليهم الجدل ـ كتباً ورسائل في المفاضلة بين الأئمة علىٰ دخل وترجيح بعض المذاهب علىٰ بعض بعضها في غير اتزان، بل بنوع من العدوان، غير منتبهين إلىٰ أن ذلك من مكايد الشَّيطان، وانبرىٰ آخرون للذَّبِّ والانتصار، فالتَّوسلُ في ذلك بالأكاذيب الملفقة شأن الفسقة الأغرار.

وقد ألف أبو عبد الله محمد بن يحيىٰ بن مهدي الجرجاني ـ شيخ أبي الحسين القدوري ـ كتاباً في ترجيح مذهبه، وقام أبو منصور عبد القاهر البغدادي بنقضه في كتاب خاص بني علىٰ مشربه، ومع جلالة قدر هذين العالمين لم يتمكنا من المضي علىٰ سببيل العدل في الأخذ والرَّدِّ حتىٰ قال ابن الصَّلاح فيهما بحقّ: «وكل واحد منهما لم يخل كلامه من ادّعاء ما ليس له، والتشنيع بما لا يؤبه به، مع وهم كثير أتياه».

وغاية ما يعتذر لهما أنهما كان قصيري المدىٰ في معرفة صحّة الرِّواية في بحوثهما، مع بالغ حبّ كلِّ واحدٍ منهما لمذهبه الخاصّ، والحبّ يُعمي ويُصم.

ثمّ أتىٰ القفال المروزي - شيخ والد ابن الجويني ـ وزاد في الطين بلّة، ثم جرىٰ ابنُ الجويني علىٰ منهجه في «مغيث الخلق» في عهد شبابه، وتابعه الغزالي في «منخوله» في مبدأ نشأته جدلياً عنيفاً إلىٰ أن اعتدل عند تأليفه لإحياء العلوم.

وقد رَدّ علىٰ الغزاليِّ شمسُ الأئمة الكردري محمد بن عبد الستار في كتاب «الرد علىٰ الطاعن المعثار والانتصار لإمام أئمة الأمصار»، وقسا عليه وإن أجاد في البحث معه في المسائل وتثبيت الدلائل.

كما ردّ علىٰ ابن الجويني والغزالي ـ في جملة مَن ردّ عليهما ـ عماد الإسلام مسعود بن شيبة السندي في مقدمة كتاب «التعليم» له.

ويظهر أنّ الإمام فخر الدين الرازي لم يطلع علىٰ كتاب الدفاع، فألف كتاب «مناقب الإمام الشافعي»، وحشاه بأكاذيب عن كذبة معروفيه جهلاً منه بأحوال هؤلاء، ومضىٰ فيه علىٰ ما توارثه من أمثال القفال المروزي وابن الجويني والغزالي، من الذين عرفوا بقلّة البضاعة في علوم الرِّواية، وإن كان بعضُهم في علوم الجدل آية».

* * *

نماذج من صور النسخ المخطوطة





نسخة قسطموني



الحمد لله رب العالمين

الغرة المنيفة في مذهب الإمام

أبي حنيفة رضي الله عنه
تأليف الشيخ الإمام العلامة
سراج الدين أبي حفص عمر
الغزنوي الحنفي رحمه الله



تحار المسائل التي يحتاج الناس إلى تقليد الإمام أبي حنيفة
رضي الله عنه فيها تركناها مخافة إلى التطويل فالناس كلهم
كما قال الشافعي رحمه الله عيال على أبي حنيفة في الفقه
فيجب عليهم تقليده والله أعلم

نقلت هذه النسخة من نسخة نقلت من خط المصنف رحمه الله
وقال في آخرها وقع الفراغ من تعليقها ضحوة الاثنين العاشر
من شعبان سنة تسع وخمسين وسبعمائة

نسخة مكتبة عارف حكمت

النص المحقق

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله على آلائه، والشكر له على جزيل عطائه، وأفضل الصلاة والسلام على سيد أصفيائه، محمد خاتم أنبيائه، وعلى آله وأصحابه وأوليائه[١].

وبعد:

فقد أشار إلى من طاعته قرضٌ يلزمني أداؤه، وامتثاله فرض يجب علي قضاؤه، وهو الأمير الفاضل والكريم الباذل، مفخر الأمراء، كهف الفقراء، ذو الأخلاق المرضية، والأوصاف السنية، ولي الأيادي والنعم، صاحب السَّيف والقلم، المتعين بين أمثاله بمحبة العلم كالعلم، الأمير الكبير صرغتمش الملكي الناصري.

نوَّر الله بالعلوم النافعة بصيرته، وحسَّن سيرته وسريرته، وأدام عليه نعمته وبهجته، وحرس من الآفات مهجته، وأبقاه في خير وعافية لأهله ومحبيه، وبلغه من [خيري الدنيا والآخرة][٢] ما يؤمله ويرتجيه، أن أترجم بالعربية كتاب «الطريقة البهائية»، الذي صنَّفه الإمام فخر الدين الرازي[٣] للسلطان المرحوم بهاء الدين بالفارسية، وأزيد عليه دلائل وأجوبة من جانب الإمام الأعظم أبي حنيفة رضي الله عنه وأرضاه وجعل الجنّة مثواه.

---

(١) في أ: خلفائه.

(٢) في أ: خير الدينا.

(٣) ساقطة من المطبوع.

فبادرت إلى امتثال أمره بالجِدِّ والهناء فجاء بحمد الله كما يرتضيه العلماء، ويثني عليه الفضلاء، وسميته:

بـ«**الغرة المنيفة في ترجيح**[1] **مذهب أبي حنيفة**»

والله المستعان وعليه التكلان.

* * *

(١) في المطبوع: تحقيق بعض مسائل الإمام.

كتاب الطهارة

مَسْأَلَةٌ (١):

يجوز إزالة النَّجاسة من البدن والثَّوب بكلّ مائع طاهر يُمكن إزالتها به كالخلّ وماء الورد عند أبي حنيفة[١] ﷺ، وهي إحدى الرِّوايتين عن أبي يوسف ﷺ، وقال الشَّافعي ﷺ: لا يجوز إلا بالماء، وهو قول محمد ﷺ.

حُجَّةُ أَبِي حَنِيفَةَ ﷺ من وجوه:

الأَوَّلُ: ما روى مجاهدُ عن عائشة رضي الله عنها أنها قالت: «ما كان لإحدانا إلا ثوبٌ واحدٌ[٢] تحيضُ فيه، فإذا أصابه شيءٌ من دمٍ، قالت بريقها فقَصَعَتْهُ بظفرِها»[٣]، ـ والقَصْعُ: الحكُّ بالظُّفر لاستخراج الدم، فإذا زالت النجاسة بالرِّيق فبالخلّ وماء الورد أولى ـ أخرجَه البُخاريُّ.

وفي رواية التِّرمذيِّ: «فإن أصابه شيءٌ من دم بلَّته بريقها ثمّ قصعته»[٤]، والقصع: هو الدَّلك.

الثَّاني[٥]: قوله تعالى: ﴿وَثِيَابَكَ فَطَهِّرْ ۝٤﴾ [المدثر:٤]، فإنّه مطلقٌ، فمَن قيَّد بالماء فقد زاد على النصِّ من غير دليل.

---

(١) ومعه في ذلك داود الأصبهاني، شيخ الظاهرية، ومن أبى ذلك كان أكثر جموداً من الظاهرية، راجع إحقاق الحق (٢٨)، الكوثري.

(٢) مثبتة من البخاري، ونسخة أ، وساقطة من المطبوعة.

(٣) في صحيح البخاري١: ٦٩.

(٤) في سنن أبي داود١: ٩٨، فليحرر وجوده في الترمذي.

(٥) في أ: الوجه الثاني.

الثَّالثُ: قوله ﷺ: «إذا وَلَغَ الكلبُ في الإناء فاغسلوه سبعَ مَرَّات»[١]، أمر بالغسل مطلقاً، فيجري علىٰ إطلاقه، والغَسل غيرُ مختصٍّ بالماء، قال: الشاعر:

فيا حسنها إذ يغسل الدَّمع كحلها[٢].

الرَّابعُ: ما رواه أبو داود عن بكار بن يحيىٰ قال: حدثتني جَدَّتي، قالت: دخلت علىٰ أم سلمة رضي الله عنها زوج النَّبي ﷺ فسألتها امرأةٌ من قريش عن الصَّلاة في ثوبِ الحائض، فقالت: قد كان يُصيبنا الحيضُ علىٰ عَهْدِ رسول الله ﷺ فتلبثُ إحدانا أيام حيضها، ثمّ تطهر، فتنظر الثَّوب الذي كانت تلتفُ فيه، فإن أصابَه دمٌ غسلناه وصلينا فيه، وإن لم يكن أصابه شيءٌ تركناه ولم يمنعنا ذلك أنّ نُصلّي فيه»[٣].

فقول أم سلمة رضي الله عنها: «غسلنا» مطلق غير مقيد بالماء، فيجرىٰ علىٰ إطلاقه، كما مَرّ.

الخامسُ: دلالةُ النَّصّ[٤]، وهو أنّه لما زالت النَّجاسة بالماء، فبالخلّ وماء الورد

---

(١) في صحيح مسلم١: ٢٣٥، وسنن أبي داود١: ١٩.

(٢) قال ابن الفرات: روىٰ الموكبيّ عن أبيه قال: وصفت للمأمون جارية بكل ما توصف به امرأة من الجمال والكمال، فبعث في شرائها، فأتي بها في وقت خروجه إلىٰ بلاد الرّوم، فلما همّ بلبس درعه خطرت بباله، فأمر بإخراجها فأخرجت إليه، فلما نظر إليها أعجب بها وأعجبت به، فقالت: ما هذا؟ قال: أريد الخروج إلىٰ بلاد الرّوم، فقالت: يا سيدي قتلتني والله، وتحدّرت دموعها وأنشأت:

سأدعو دعوة المضطرّ ربّا ... يثيب علىٰ الدّعاء ويستجيب
لعلّ الله أن يكفيك حربا... ويجمعنا كما تهوىٰ القلوب

فضمّها المأمون إلىٰ صدره وأنشد:

فيا حسنها إذ يغسل الدّمع كحلها ... وإذ هي تذري دمعها بالأنامل
صبيحة قالت في الوداع قتلتني ... وقتلي بما قالت بتلك المحافل

ينظر: شذرات الذهب٣: ٨٢، وتاريخ دمشق٣٣: ٣٣٥، وغيرها.

(٣) في سنن أبي داود١: ٩٩، وسنن البيهقي الكبير٢: ٥٧٠.

(٤) أي النصوص القرآنية الواردة في تطهير الماء كقوله ﷻ: {وينزل عليكم من السماء ماء ليطهركم به}، فدلالته هذا النص تدل علىٰ التطهير بكل ما يعلم عمل الماء من إزالة النجاسة.

أولى؛ لأنّ تأثير الخلّ في قلع النَّجاسة أكثر لأنّه قالعٌ للأثر، وماء الورد مذهبٌ للرَّائحة الكريهة.

السَّادسُ: القياسُ، وهو أنّ المائع قالعٌ للنَّجاسة، والطهورية بعلّة القلع [والإزالة والنجاسة للمجاورة][1]؛ إذ الثَّوب كان طاهراً قبل إصابة النَّجاسة وإزالة النجاسة كما تحصل بالماء تحصل بسائر المائعات المزيلة لها، فإذا زالت النَّجاسة بقي الثَّوب طاهراً، ولهذا لو قطع موضع النَّجاسة بالمقراض طهر الثَّوب.

حُجَّةُ الْشَّافِعِيِّ ﷺ من وجوهٍ:

الأوَّلُ: أنّ النَّبي ﷺ «كان يغسل ثيابه بالماء»، ولم ينقل عنه أنه ﷺ غسلها بالخلّ، ومتابعتُه واجبةٌ؛ لقوله تعالى: ﴿فَاتَّبِعُوهُ﴾ [الأنعام:١٥٣]، فلزم على الأمّة غسل الثياب[2] بالماء دون الخلّ.

الجَوَابُ عَنْهُ: أنّ النَّبي ﷺ إنّما غسل الثِّياب بالماء؛ لكثرته وسهولة إصابته وقلّة الخلّ وماء الورد، فلا يدلُّ على عدم جواز الغسل بغيره إن لم يمنع عن ذلك، بل أمره بالغَسل مطلقاً، كما مَرّ، ونحن نتبعه حيث تجوز إزالة النَّجاسة بالماء مع الزِّيادة، وإنّما تلزم المخالفة لو منع عن الإزالة بغير الماء، ولم يُنقل ذلك.

الثَّاني: ما أخرجَه التِّرمذيُّ عن أسماء بنت أبي بكر رضي الله عنها أنّ امرأةً سألت النَّبيّ ﷺ عن الثَّوب يُصيبُه الدَّمُ من الحيض فقال: النبي ﷺ: «حتيه ثم اقرُصيه بالماء ثم رُشِّيه»[3]، قيد غسل الثَّوب بالماء فلا يجوز بغيره.

الجَوَابُ عَنْهُ: أن ذكر الماء لا يدل على نفي ما عداه، فإنّ مفهومَ اللقب ليس

---

(١) في المطبوع: وإزالة النجاسة المجاورة.

(٢) في المطبوع: الثوب.

(٣) في سنن الترمذي١: ٢٥٤، وقال: حسن صحيح، والمثبت منه، ولفظ المطبوع: «حتيه ثم اقرُصيه ثمّ اغسليه بالماء» وقريبه منه في سنن أبي داود١: ٩٩، وصحيح ابن خزيمة١: ١٣٩.

بحجّة بالاتفاق، وقد جاز الاستنجاء بغير الأحجار اتفاقاً مع التّقييد بالأحجار في قوله ﷺ: «فليستنج بثلاثة أحجار»[1]، على أنّ ذكر الماء خرجَ مخرجَ الغالب لا مخرجَ الشَّرط والصِّفة، فإذا خرجت مخرج الغالب لا يقتضي النَّفي عمّا عداها كما في قوله تعالى: ﴿وَرَبَٰٓئِبُكُمُ ٱلَّٰتِي فِي حُجُورِكُم﴾ [النساء:٢٣]، فاسم الجنس أولى[2].

الثَّالثُ: أنّ الثَّوب إذا تنجَّس يبقى نجساً إلى وجود استعمال المطهر، والمطهريّةُ حكمٌ شرعيٌّ فلا يُعرفُ إلا منه، ولم يرد في الشَّرع الأمرُ إلا بمطهرية الماء، قال تعالى: ﴿وَأَنزَلْنَا مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً طَهُورًا ۝٤٨﴾ [الفرقان:٤٨]، ولم يَقل خلًّا طهوراً، فظهر أنه لا يُطهر الثَّوب إلا الماء.

والجَوَابُ عَنْهُ: كما مَرّ من أنّ ذكر الشَّيء لا يدلُّ على نفي ما عداه، وأنّ ذكر الماء خرج مخرج الغالب.

الرَّابعُ: أنّ في غسل النَّجاسة بالخلّ وماء الورد إضاعةُ المال، وهو منهيٌّ عنه؛ لقوله ﷺ: «نهى عن إضاعة المال»[3].

الجَوَابُ عَنْهُ: إنّما كان إضاعة لو استعمل بلا غرض، وأي غرض أعظم من حصول الطَّهارة؛ إذ لو لم نجوِّز إزالةَ النجاسة بالخلّ وماء الورد تلزم الصَّلاة مع النَّجاسة إذا لم يجد الماء ووجد الخل؛ لأجل إضاعة خلٍّ قيمتُه فُلَيس[4]، على أنّا نفرض

(١) ورد بألفاظ متعددة منها: عن عائشة رضي الله عنها: «أن رسول الله ﷺ قال: «إذا ذهب أحدكم إلى الغائط، فليذهب معه بثلاثة أحجار يستطيب بهن، فإنها تجزئ عنه» في سنن أبي داود١: ١٠، وفي صحيح البخاري١: ٤٣ لفظه: عن ابن مسعود رضي الله عنه: «أتى النبي ﷺ الغائط فأمرني أن آتيه بثلاثة أحجار، فوجدت حجرين، والتمست الثالث فلم أجده، فأخذت روثة فأتيته بها، فأخذ الحجرين وألقى الروثة، وقال: هذا ركس».

(٢) أي اسم الجنس وهو الماء أحق بأن يكون خرج مخرج المعتاد؛ لشيوعه وانتشاره، عما ذكر في الآية من الربائب.

(٣) في صحيح البخاري٢: ١١٢.

(٤) المراد من «فُلَيس» بضم الفاء، تصغير الفلس.

المسألة في موضع يكون فيه أعزّ، بحيث تكون قيمةُ قدح من الماء ألفُ قدح من الخَلّ.

ففي هذه الصُّورة لو أوجبنا استعمال الماء كان إضاعة للمال، على أنّ الإضاعةَ لا تقتضي عدم حصول الطَّهارة بعد زوال النَّجاسة، كما في القطع بالمقراض.

الخامسُ: أنّه لو استعمل الخلّ في إزالة النَّجاسة يصير حراماً، وتحريمُ الطَّعام الطّاهر لا يجوز؛ لقوله ﷻ: ﴿لِمَ تُحَرِّمُ مَآ أَحَلَّ ٱللَّهُ لَكَ﴾[التحريم:١].

الجَوَابُ عَنْهُ: أن هذا بعينه وارد في الماء، فإنّه جاز استعماله وإن كان فيه تحريم الماء الطَّاهر، على أنّه جاز ذلك لغرض صحيح كما بيَّنّا، على أنّ النَّصَّ ورد في تحريم النبي ﷺ [العسل أو][1] مارية القبطية على نفسه، فالمراد من تحريم النبي ﷺ غير ما ذكره[2].

السَّادسُ: أنّ الطَّهارة عن النَّجاسة أقوى من الطَّهارة عن الحدث؛ لأنّ الأُولى حقيقية، والثّاني: حكمية، وبالاتفاق لا يفيد الخلّ وماء الورد طهارة الحدث فلا يُفيد أيضاً طهارة الخبث.

والجَوَابُ عَنْهُ: بالفرق بينهما، وهو أنّ النَّصَّ جَعَلَ الماءَ مطهراً للحدث غير معقول المعنى؛ لأنه لا نجاسة على الأعضاء عيناً؛ لتزول به، فيقتصرُ على ما وَرَدَ به الشَّرعُ وهو الماء، بخلاف النَّجاسة الحقيقية، فإنّ الإزالةَ ثَمَّة معقولة، وهي حاصلةٌ بالمائعات أيضاً.

ولم يذكر الإمام[3] [من الدلائل][4] لأبي حنيفة ﵁ إلا القياس.

---

(١) ساقطة من المطبوع.

(٢) فعن حفصة أم المؤمنين رضي الله عنها: «زارت أباها ذات يوم وكان يومها، فلما جاء رسول الله ﷺ فلم يرها في المنزل، أرسل إلى أمته مارية القبطية، فأصاب منها في بيت حفصة، وجاءت حفصة على تلك الحال، فقالت: يا رسول الله، أتفعل هذا في بيتي وفي يومي؟ قال: «فإنها عليّ حرام، ولا تخبري بذاك أحداً» . فانطلقت إلى عائشة رضي الله عنها فأخبرتها بذلك، فأنزل الله ﷻ: {يا أيها النبي لم تحرم ما أحل الله لك} إلى قوله: {وصالح المؤمنين} [التحريم: ٤]، فأمر أن يكفر عن يمينه، ويراجع أمته» في سنن سعيد بن منصور١: ٤٢٨، والمعجم الأوسط٣: ١٣، والمعجم الأوسط٨: ٣٢٣، وسنن الدارقطني٥: ٧٥.

(٣) أي الفخر الرازي في كتابه «الطريقة البهائية» لأبي حنيفة دليلاً إلا القياس.

(٤) ساقطة من المطبوع.

ثمّ قال[١]: «دلائلنا من النُّصوص ودليلكم من القياس، والنَّصُّ أولى منه».

ففي هذا القول قلّة الإنصاف، وكثرة الاعتساف، فإنّ الدَّلائل المذكورة لنا أيضاً من النُّصوص، فإن لم يعلم بها، فهو دليلٌ على عدم إطلاعه على مآخذ[٢] العلماء، فكيف تجزم بأن دليلَنا قياس فقط، وإن علم بها ولم يذكرها ترويجاً لدلائله الضَّعيفة فذلك أشنع فهو كما قيل:

فإن كنت لا تدري فتلك مصيبة ... وإن كنت تدري فالمصيبة أعظم

مَسْأَلَةٌ (٢):

الوضوء يجوز بدون النِّية عند الإمام أبي حنيفة وأصحابه ﷺ، وعند الشَّافعيّ ﷺ: لا يجوز بدونها.

حجّةُ الإمام أبي حنيفة ﷺ من وجوه:

الأَوَّلُ: ما رواه مسلم عن أم سلمة رضي الله عنها أنها قالت: «يا رسول الله: إنّي امرأةٌ أشدُّ ضفر رأسي أفأنقضه لغسل الجنابة؟ فقال: لا، إنما يكفيك أن تحثي على رأسك ثلاث حثيات ثم تفيضين الماء عليك فتطهرين»[٣].

فما زاد على الجواب: النِّية، وقد علمنا أنه ﷺ أراد تعليمها صفة الغسل المجزي[٤]، فلو كانت النّية شرطاً لعلمها.

الثَّاني: أنّ الله تعالى: أمر في آية الوضوء بغسل الأعضاء الثَّلاثة ومسح الرأس ولم يزد عليها، فلو كانت النِّية شرطا لذكرها.

الثَّالثُ: أنّه لو شرطنا النِّية في الوضوء والغُسل، يلزم منه الزِّيادة على الكتاب بخبر الواحد، وهو نسخٌ فلا يجوز.

---

(١) أي الفخر الرازي.

(٢) في المطبوع: مدارك.

(٣) في صحيح مسلم١: ٢٥٩.

(٤) العبارة في أ: فلما زاد على الجواب علمنا أنه ﷺ أراد تعليمها صفة الغسل المجزي.

الرَّابع: أنَّ النَّبيَّ ﷺ حين عَلَّم الأعرابيَّ أركان الوضوء لم يذكر فيها النية.

الخامسُ: أنّ الماءَ خُلِق مُطهِّراً طبعاً، فلا يحتاج التَّطهير إلى النِّية، كما لا يحتاج في حصول الرَّي به إليها.

حُجَّةُ الإِمَام الشَّافِعِيّ ﷺ من وجوهٍ:

الأوَّلُ: قوله ﷻ: ﴿ وَأَن لَّيْسَ لِلْإِنسَٰنِ إِلَّا مَا سَعَىٰ ﴿٣٩﴾ ﴾ [النجم:٣٩]، فإذا لم يقصد رفع الحدث لا يرتفع عنه.

الجَوَابُ عَنْهُ: أن رفع الحدث بالماء لا يتوقَّف على القصد؛ لكونه مطهراً طبعاً، والمراد بالنَّص ـ والله أعلم ـ أنّ ليس للإنسان إلا ثواب ما سعى، ونحن نقول بموجبه، فإنّه لا يحصل له ثوابُ الوضوء بدون النيّة؛ إذ الثَّواب لا يحصلُ إلا بالقربة، ولا يقع قربةً إلا بالنِّية عندنا أيضاً، ولكنّه يقع مفتاحاً للصَّلاة بدونها.

الثَّاني[(١)]: أنَّ الوضوءَ عبادةٌ؛ لأنّه مأمورٌ به، وكلُّ مأمورٍ به عبادةٌ محتاجٌ إلى النِّية؛ لقوله ﷻ: ﴿وَمَآ أُمِرُوٓاْ إِلَّا لِيَعْبُدُواْ ٱللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ﴾ [البينة:٥]، والإخلاصُ لا يتحقَّقُ إلا بالنّية، فالوضوءُ لا يصحُّ إلا بالنّية.

والجَوَابُ عَنْهُ: لا نُسلِّمُ أنّ كلَّ عبادةٍ تحتاج إلى النّية، فإن تطهير الثَّوب مأمورٌ به وعبادة بقوله تعالى: ﴿وَثِيَابَكَ فَطَهِّرْ ﴿٤﴾﴾ [المدثر:٤].

وسترُ العورة بقوله تعالى: ﴿خُذُواْ زِينَتَكُمْ عِندَ كُلِّ مَسْجِدٍ وَكُلُواْ﴾ [الأعراف:٣١]: أي استروا عورتكم عند كلّ صلاة.

واستقبال القبلة بقوله ﷻ: ﴿فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ﴾ [البقرة:١٤٤].

وأداء الأمانة بقوله ﷻ: ﴿ ۞ إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تُؤَدُّواْ ٱلْأَمَٰنَٰتِ إِلَىٰٓ أَهْلِهَا ﴾ [النساء:٥٨]، وغير ذلك.

---

(١) في أ: «الوجه الثاني»، وهكذا، الوجه الثالث.... وغير مذكورة في المطبوع، وسأثبت ما في المطبوع، بدون إشارة لها.

ومع هذا لا يشترط لهذه الأشياء النيّة، على أنّ العبادةَ على نوعين:

مقصودة لذاتها كالصَّلاة، وهي لا تصحُّ إلا بالنِّية.

وغيرُ مقصودة لذاتها، بل هي وسيلةٌ لغيرها: كالوضوء وغيره من الشرائط، فإنّه لا يُراعى وجودها قصداً، فيتحقَّق بدون النية، وهذا لأنّ النَّصَّ مطلقٌ، فيقتضي كون الإخلاص شرطاً في العبادة المطلقة الكاملة.

الثالث: قوله ﷺ: «ليس للمرء من عمله إلا ما نوى»[1]، فالوضوءُ الذي لا يكون منوياً لا يرفع الحدث.

والجَوَابُ عَنْهُ: أنّ معنى الحديث: «ليس للمرء من ثواب عمله إلا ما نوى»، ونحن نقول بموجبه، فإنّ الثَّواب لا يحصل له بالوضوء إلا إذا نوى.

الرَّابع: قوله ﷺ: «لا وضوء لمن لم يُسم الله عليه»[2]، ومعلومٌ أنّ مَن لم ينو لم يذكر اسم الله عليه فلا يصحُّ وضوءه.

الجَوَابُ عَنْهُ: أنّ هذا الحديث لا دلالةَ له على اشتراط النِّية، وإنّما يدلُّ على اشترط التَّسمية والخصم[3] لا يقول به، والنِّيةُ غيرُ التّسمية.

---

(١) قال ابن حجر في تلخيص الحبير٣: ٣١٢: « هذا الحديث بهذا اللفظ لم أجده، وللبيهقي من حديث أنس ﷺ: «أنه لا عمل لمن لا نية له، ولا أجر لمن لا حسبة له»، وفي سنده جهالة، ورويناه في السنة لأبي القاسم اللالكائي، من طريق يحيى بن سليم، عن أبي حيان البصري، سمعت الحسن يعني البصري يقول: «لا يصلح قول إلا بعمل، ولا يصلح قول وعمل إلا بنية، ولا يصلح قول وعمل ونية إلا بمتابعة السنة»، ومن طريق وقاء بن إياس، عن سعيد بن جبير نحوه، وهذان الأثران موقوفان، وروى ابن عساكر في الأول من أماليه من حديث أبان، وهو ابن أبي عياش، عن أنس نحوه، وأبان متروك، قلت: وهو في أمالي ابن عساكر أيضا من طريق يحيى بن سعيد الأنصاري، عن محمد بن إبراهيم التيمي، عن أنس بلفظ: «لا عمل لمن لا نية له» وقال: غريب جدا. كذا قال، وهو شاذ؛ لأن المحفوظ عن يحيى بن سعيد من حديث عمر بغير هذا السياق».

(٢) فعن أبي هريرة ﷺ قال ﷺ: «لا صلاة لَمن لا وضوء له، ولا وضوء لمن لم يذكر اسم الله عليه» في المستدرك ١: ٢٤٦، وصححه، وسنن الترمذي ١: ٣٨، والسنن الصغرى ١: ٨٢، وغيرها. قال ابن الملقن المنير٣: ٦٩: «هذا الحديث مشهور، وله طرق متكلم في كلها».

(٣) المخالف وهو الشافعي لم يقل بأن البسملة شرط في الوضوء.

الخامس: إنّا اتفقنا على أنّ الوضوء المنوي أفضل من غيره، فالوضوءُ الذي كان النّبيُّ ﷺ يفعلُه ما يكون إلا منوياً؛ لأنّ النَّبيَّ ﷺ كان يفعل ما هو الأفضل، فيجب على الأمّة الاتباع؛ لقوله تعالى: ﴿فاتبعوه﴾، فعلم أنّ النية واجبة في الوضوء[1].

ثم قال: لا يجب على الأمّة المتابعة في جميع الأفعال، وإلا يلزم أن يجوز للأمة التَّزوُّج بالتِّسع.

قلنا: العامُّ المخصوصُ حجَّةٌ فيما بقي[2]، والمتابعة في ذلك كان واجباً لولا قوله ﷻ: ﴿فَٱنكِحُواْ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ مَثۡنَىٰ وَثُلَٰثَ وَرُبَٰعَ﴾[النساء:٣].

الجَوَابُ عَنْهُ: المتابعةُ عبارةٌ عن إتيان الفعل على الصِّفة التي أتى بها النَّبيُّ ﷺ، والنَّبيُّ ﷺ إنّما أتى بها على سبيل النَّدب، فيجب علينا إتيانها على تلك الصِّفة؛ إذ لو وجب علينا لكان مخالفةً لا اتّباعاً، فنحن متبعون له، والخصمُ مخالفه في الصفة.

مَسْأَلَةٌ (٣):

الترتيب في الوضوء ليس بشرط عند أبي حنيفة وأصحابه ﷺ، وعند الشافعي ﷺ شرط.

حُجَّةُ الإِمَامِ أَبِي حَنِيفَةَ ﷺ من وجوه:

الأَوَّلُ: قوله تعالى: ﴿فَٱغۡسِلُواْ وُجُوهَكُمۡ وَأَيۡدِيَكُمۡ﴾[المائدة:٦] الآية، وجه التَّمسك أنّه تعالى عطف بعض الأعضاء على البعض بحرف الواو، وهو لمطلق الجمع عند الجمهور دون التَّرتيب.

---

(١) يجب على الأمة متابعته في الصفة التي ثبتت في حقّ النبي ﷺ، ونقول: أن النبي ﷺ كان يفعله على سبيل السنية على سبيل الوجوب، فنتبعه بذلك، فيكون سنة في حقنا، والقول بأنه يجب علينا يكون صحيحاً لو سلمنا بأنه كان واجباً في حق النبي ﷺ.

(٢) هذا ردٌّ على الرازي بأنه قال: لا يجب المتابعة في جميع الأفعال، بل يجب المتابعة؛ لأن العام يكون واجباً بعد تخصيصه فيما يبقى تحته من أفراد، وفي مسألة التزوج لم تكن متابعة النبي ﷺ واجبة في الزيادة على الأربع بسبب وجود التحديد لنا في آية: ﴿مَثۡنَىٰ وَثُلَٰثَ وَرُبَٰعَ﴾.

الثّاني: ما ذكره أبو داود: «أنّ النّبيّ ﷺ تيمّم فبدأ بذراعيه ثمّ بوجهه»[(١)]، فترك النَّبيُّ ﷺ التَّرتيب في التَّيمُّم، فلو كان شرطاً لما تركه.

وإذا لم يكن شرطاً في التَّيمُّم لا يكون شرطاً في الوضوء؛ لعدم القائل بالفصل.

الثَّالث: ما رُوي أنّ النَّبيّ ﷺ «نسي مسح الرأس في وضوئه فتذكره بعد فراغه فمسح ببلل كفِّه»[(٢)]، وهو دليلٌ ظاهرٌ على أنَّ التَّرتيب ليس بشرطٍ.

الرَّابعُ: ما رواه الدَّارقُطنيّ عن عليّ رضي الله عنه أنه قال: «ما أبالي إذا أتممت وضوئي بأي أعضائي بدأت»[(٣)]، وكذلك روى عن ابن مسعود رضي الله عنه[(٤)]، وبه قال: سعيد بن المسيب وعطاء والنَّخعيّ والثَّوريّ رضي الله عنهم.

الخامس: أنّ الرَّكنَ تطهير الأعضاء، وذلك حاصلٌ بدون التَّرتيب، ألا ترى أنه لو انغمس بنيّة الوضوء أجزأه ولم يوجد التَّرتيب.

حُجَّةُ الشَّافِعِيِّ رضي الله عنه من وجوه:

الأَوّلُ: قوله عز وجل: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا قُمۡتُمۡ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغۡسِلُواْ﴾ [المائدة:٦] الآية، والفاء للتَّعقيب ويقتضي بداية الوجه عقيب القيام إلى الصَّلاة، فيثبت التَّرتيب في الجميع؛ لعدم القائل بالفصل.

الجَوَابُ عَنْهُ: أنّ المذكورَ في الآية كلمتان الفاء والواو، وهو لمطلق الجمع، كما مَرّ، فكان العملُ بهما أولى من ترك العمل بأحدهما، فيكون مقتضى الآية إعقاب غسل جملة الأعضاء من غير اشتراط التَّرتيب.

---

(١) قال السبط في الايثار ص ٤٤: «لم أجده في سننه».

(٢) فعن ابن مسعود رضي الله عنه قال ﷺ: «مَن نسي مسح الرأس فذكر وهو يُصلي، فوجد في لحيته بللاً فليأخذ منه ويمسح به رأسه، فإن ذلك يجزئه، وإن لم يجد بللا فليعد الوضوء والصلاة» في المعجم الأوسط٧: ٣٠٧، وقال الهيثمي في مجمع الزوائد١: ٢٤٠: «فيه نهشل بن سعيد، وهو كذاب».

(٣) في سنن الدارقطني١: ١٥٣، ومصنف ابن أبي شيبة١: ٣٧٠، والسنن الكبرى للبيقهي١: ١٤٠.

(٤) قال ابن مسعود: «لا بأس أن تبدأ برجليك قبل يديك في الوضوء» في مصنف ابن أبي شيبة١: ٣٧٠.

الثّاني: قوله ﷺ: «لا يقبل الله صلاةَ امرئ حتىٰ يضع الطَّهور مواضعَه، فيغسل وجهَه، ثمّ يَغسلُ ذراعيه، ثمّ يمسحُ برأسِه، ثمّ يغسلُ رجليه»(١)، وكلمةُ ثمّ للتَّرتيب.

الجَوَابُ عَنْهُ: أنّ الحديثَ ليس بصحيح، ولو صحّ لحملت كلمةُ: «ثم» علىٰ «الواو» كما في قوله ﷻ: ﴿ثُمَّ ٱللَّهُ شَهِيدٌ﴾ [يونس:٤٦]، توفيقاً بين هذا الحديث وبين ما روينا، علىٰ أنّه لو عمل بهذا الحديث يلزم الزيادة علىٰ الكتاب بخبر الواحد، فإنّه يقتضي مطلق الجمع، والزِّيادة نسخٌ، فلا يجوز بخبر الواحد.

الثّالث: قوله ﷺ: «ابدؤوا بما بدأ الله تعالىٰ»(٢)، والله تعالىٰ: بدأ بالوجه، فيكون التَّرتيب شرطاً.

الجَوَابُ عَنْهُ: أنّ الحديثَ وقع جواباً عن سؤال الصحابة ﷺ حين اشتبه عليهم أمر البداية بالصَّفا والمروة، فقالوا: بماذا نبدأ يا رسول الله، فلا تكون كلمة: «ما» للعموم؛ إذ لو كانت للعموم يلزم أن يكون التَّرتيبُ واجباً بين الصَّلاة والزَّكاة؛ لأنّ اللهَ تعالىٰ بدأ بالصلاة في قوله ﷻ: ﴿وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ﴾[النور:٥٦]، علىٰ أنه لا يمكن حمله علىٰ الترتيب؛ لئلا يلزم الزيادة علىٰ الكتاب بخبر الواحد.

مَسْأَلَةٌ (٤):

الخارج النجس من غير السبيلين: كالدم، والقيح، والقيء ملء الفم ينقض الوضوء عند أبي حنيفة وأصحابه ﷺ، وهو مذهبُ العشرة المبشرين بالجنة، وابن

(١) قال ابن حجر في التلخيص ١: ٩٧: «لم أجده بهذا اللفظ، وقد سبق الرافعي إلىٰ ذكره، هكذا ابن السمعاني في الاصطلام، وقال النووي: إنه ضعيف غير معروف، وقال الدارمي في جمع الجوامع: ليس بمعروف ولا يصح. نعم لأصحاب السنن من حديث رفاعة بن رافع، في قصة المسيء صلاته فيه: «إذا أردت أن تصلي فتوضأ كما أمرك الله»، وفي رواية لأبي داود والدارقطني: «لا تتم صلاة أحدكم حتىٰ يسبغ الوضوء كما أمر الله فيغسل وجهه ويديه إلىٰ المرفقين ويمسح برأسه، ورجليه إلىٰ الكعبين» وعلىٰ هذا فالسياق بـ «ثم» لا أصل له، وقد ذكره».

(٢) فعن جابر ﷺ: «إن النبي ﷺ لما دنا من الصفا: قرأ: {إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِنْ شَعَائِرِ اللهِ}، أبدأ بما بدأ الله به فبدأ بالصفا» في صحيح مسلم٢: ٨٨٨، وصحيح ابن حبان٩: ٢٥٥، وغيرها.

مسعود وابن عمر وزيد بن ثابت وأبي موسىٰ الأشعري وأبي الدرداء وصدور التابعين كسعيد بن المسيب وسعيد بن جبير وعطاء والحسن البصري وغيرهم من جمهور العلماء.

وعند الشَّافعي ﷺ: لا ينقض.

حُجَّةُ أَبِي حَنِيفَةَ ﷺ من وجوه:

الأوَّل: ما رواه الدَّارقُطنيُّ وابنُ ماجه عن عائشة رضي الله عنها أنّ رسول الله ﷺ قال: «إذا قاء أحدكم في صلاته أو قلس فلينصرف وليتوضأ ثمّ ليبن علىٰ صلاته ما لم يتكلّم»[١].

الثَّاني: ما رواه الدَّارقُطنيُّ عن أبي هريرة ﷺ، عن النَّبيِّ ﷺ أنّه قال: «ليس في القطرة والقطرتين وضوء إلا أن يكون سائلاً»[٢].

الثَّالثُ: عن سلمان ﷺ قال: قال له رسول الله ﷺ: «أحدث لما حدث بك وضوءاً»[٣].

الرَّابعُ: ما أخرجه الدَّارقطنيّ، عن تميم الدَّاري ﷺ: «الوضوء من كل دم سائل»[٤].

---

(١) في المعجم الأوسط٥: ٣٢١، وسنن الدارقطني١: ٢٨٠، وسنن البيهقي الكبرىٰ١: ٣٢٢، وفي لفظ: «من أصابه قيء أو رعاف، أو قلس، أو مذي، فلينصرف فليتوضأ، ثم ليبن علىٰ صلاته، وهو في ذلك لا يتكلّم» في سنن ابن ماجة١: ٣٨٥، وصححه الزيلعي في نصب الراية ١: ٣٨.

(٢) في سنن الدارقطني١: ٢٨٧، وقال ابن حجر في الدراية١: ٣٣: ضعيف.

(٣) فعن سلمان ، قال: «رآني النبي ﷺ وقد سال من أنفي دم، فقال: أَحْدِثْ لما حَدَثَ وضوءاً» في معرفة السنن١: ٤٢٥، وسنن الدارقطني١: ٢٨٥، وقال الهيثمي في مجمع الزوائد١: ٢٤٦: رواه الطبراني في الكبير والأوسط، وفيه عمرو بن خالد القرشي الواسطي، وهو كذاب.

(٤) فعن تميم الداري وزيد بن ثابت ﷺ قال ﷺ: «الوضوء من كل دم سائل» في الكامل لابن عدي ١: ١٩٠، قال التهانوي في إعلاء السنن ١: ١٢٨: أحمد بن الفرج من رجال الحسن، والباقون كلهم ثقات. وفي سنن الدارقطني ١: ١٥٧، قال في السعاية: يزيد بن خالد ويزيد بن محمد قد اختلف فيهما، وقد وثقوه كما في الكاشف للذهبي.

الخامسُ: عن زيد بن علي عن أبيه عن جده، قال: قال رسول الله ﷺ: «القَلَسُ حدث»[١]، رواه الخلال.

السَّادسُ: عن مَعْدان بن أبي طلحة عن أبي الدرداء رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ: «قاء فتوضأ، فلقيت ثوبان في مسجد دمشق فذكرت له ذلك فقال: صدق أنا صببت له وضوءاً»[٢]، رواه أحمد، وقال: التِّرمذيّ: «حديث حسين المعلم أصحُّ شيءٍ في الباب»[٣].

السَّابعُ: ما رواه البَيْهقيّ، أنّ النَّبيّ ﷺ: قال: «يعاد الوضوء من سبع من نوم غالب، وقيء ذارع، وإقطار بول، ودم سائل، ودسعة[٤] تملأ الفم، والقهقهة في الصَّلاة والإغماء»[٥].

الثامن: عن عليّ رضي الله عنه حين عدّ الأحداث: «أو دسعة تملأ الفم»[٦]، وعن ابن عبّاس رضي الله عنهما: «إذا كان القيء يملأ الفم أوجب الوضوء»، قال: الخطابيّ[٧]: «أكثر الفقهاء على انتقاض الوضوء بسيلان الدم، وهو أقوى في الاتباع».

وروى مالكٌ عن نافع أنّ عبدَ الله بنَ عمر رضي الله عنهما: «كان إذا رعف انصرف وتوضأ، ثمّ رجع فبنى ولم يتكلّم»[٨]، ولأنّ المؤثر في انتقاض الطَّهارة خروج النجاسة من

---

(١) في سنن الدارقطني١: ١٥٥، وقال: «سوار متروك، ولم يروه عن زيد غيره».

(٢) في سنن الترمذي ١: ١٤٣، ومسند أحمد٣٦: ٣١، وصحيح ابن حبان٣: ٣٧٧.

(٣) انتهى من سنن الترمذي ١: ١٤٣.

(٤) الدَّسْعةُ: الدَّفعةُ الواحدة من القيء. ينظر: فتح باب العناية١: ٤٢.

(٥) في الطهور للقاسم بن سلام ص٤٠٢، ورواه البَيْهقيّ في الخلافيات، كما في الإخبار١: ٢٥، ونصب الراية١: ٧١، قال القاري في فتح باب العناية١: ٤٢: ولا يَضرُّ ضعفُ سهلِ بن عفَّانَ والجارودِ بن يزيد لوجود أصل الحديث عند غيرهما.

(٦) قال العيني في البناية١: ٢٧٣: هذا غريب لم يثبت عن علي رضي الله عنه.

(٧) في معالم السنن١: ٧٠: عبارته: «وقال أكثر الفقهاء: سيلان الدم من غير السبيلين ينقض الوضوء، وهذا أحوط المذهبين، وبه أقول، وقول الشافعي قوي في القياس، ومذاهبهم أقوى في الاتباع».

(٨) في موطأ مالك٢: ٥٢.

السبيلين، وإليه الإشارةُ في قوله ﷺ: «فإنّها دم عرق انفجر»(١)، وقد وُجد ذلك المعنىٰ في الخارج النَّجس من غير السَّبيلين فوجد الانتقاض.

حُجَّةُ الْشَّافِعِيِّ ﷺ من وجوهٍ:

الأَوَّلُ: ما رواه الدَّارقطنيُّ أنّ النَّبيَّ ﷺ: «احتجم وصلىٰ ولم يتوضأ ولم يزد علىٰ غسل حجامته»(٢).

الجَوَابُ عَنْهُ: أنّ ما ذكرناه من الأحاديث قول، وهذا فعل، والقولُ مقدَّمٌ علىٰ الفعل، أو نقول ما ذكرناه مثبتٌ، وهذا نافٍ، والمثبتُ أولىٰ من النَّافي.

ولئن سُلِّم التَّعارض فالتَّرجيح فيما ذكرنا؛ لأنه أحوط في باب العبادة، إذ المراد بالاحتجام قصّ الأظفار وحلق الشعر دفعاً للتعارض(٣)، وهو لا ينقض الوضوء.

الثَّاني: ما رواه الدَّارقُطنيّ أنّ النبي ﷺ: «قاء ولم يتوضأ»(٤). وروىٰ عنه ﷺ أنه قاء ولم يتوضّأ، فغسل فمه فقيل له: ألا تتوضأ وضوء الصَّلاة فقال: «هكذا الوضوء من القيء».

الجَوَابُ عَنْهُ: أنّ هذا الحديث غريب فلا يعارض ما ذكرناه، أو يُحمل علىٰ ما دون ملء الفم توفيقاً بين الأحاديث، وهو الظَّاهر من حال النَّبيّ ﷺ، فإنَّ كثرةَ القَيء إنّما تنشأ من كثرة الأكل، والنَّبيُّ ﷺ لم يشبع مدّة عمره، أو يحتمل أنّه كان ذلك في غير وقت

---

(١) في صحيح البخاري ١: ١١٧، وصحيح مسلم ١: ٢٦٢، والموطأ ١: ٦١، بلفظ: «إنما ذلك عرق».

(٢) قال ابن حجر في التلخيص١: ٢٠٢: «رواه البيهقي، وفي إسناده صالح بن مقاتل، وهو ضعيف، وادعىٰ ابن العربي؛ أن الدارقطني صححه، وليس كذلك، بل قال عقبة في السنن: صالح بن مقاتل ليس بالقوي، وذكره النووي في فصل الضعيف».

(٣) لا أدري وجه هذا الكلام، والصواب أن في سند الحديث صالح بن مقاتل ليس بالقوي، وأبوه غير معروف، وسليمان بن داود مجهول كما في نصب الراية، ومع ذلك هو موقوف، ولا إعتداد برفع ابن أبي العشرين، تعليق الكوثري.

(٤) قال القاري في فتح باب العناية١: ٤١: «فليس له أصل».

الصَّلاة، فلا يحتاج إلى الوضوء فاكتفى بذلك.

الثَّالثُ: ما رواه أبو داود: «أنّ أنصارياً رُمي في فيه في غزوة ذات الرِّقاع، فنزعه حتى رمى ثلاثة أسهم، وهو في الصلاة فلم يقطعها، فلمّا فرغ من صلاته نبّه صاحبه المهاجري ما بالأنصاري من الدماء قال: سبحان الله هلا نبهتني أول ما رُميت؟ فقال: كنت في سورة أقرؤها فلم أحبّ أن أقطعها»(١).

والجَوَابُ عَنْهُ: من وجوه:

الأوّلُ: أنّ الدِّماء التي خرجت من ثلاثة أسهم أصابت ثوبه وبدنه بلا شك، ولا تجوز الصَّلاة معها بالاتفاق، ولا يُمكن إنكار ذلك، فإنه قد رآه المهاجري بالليل حتى هاله ما رأى من الدّماء، فلما لم يدلّ مضيه في الصلاة على جواز الصلاة مع النجاسة، كذلك لم يدل على أن الدم لا ينقض الوضوء.

الثّاني: أنّه فعل واحد من الصحابة، فلعله كان مذهباً له، أو كان غير عالم بحكمه، ولم ينقل أنّه عرَّف النبي ﷺ حاله وقدره ولم ينكر عليه، أو يجعل له ذهول في ذلك الوقت غير كون الدّم ناقضاً، ولئن سُلِّم ففعل الصَّحابي ليس بحجّة عند الشافعي، فكيف يحتجّ به.

الثَّالث: أنّ البُخاري رواه تعليقاً، وهو ليس بحجّة.

الرَّابع: أنه لا معارضة بين ما ذكرنا من قول النَّبيّ ﷺ وفعله، وبين فعل الصَّحابيّ، ولو سُلِّم التَّعارض ، فالترجيح معنا؛ لأن مذهبنا مرويٌّ عن أكثر الصَّحابة،

---

(١) عن جابر رضي الله عنه في سنن أبي داود١: ٥٠: بلفظ: «خرجنا مع رسول الله ﷺ يعني في غزوة ذات الرقاع، فأصاب رجل امرأة رجل من المشركين، فحلف أن لا أنتهي حتى أهريق دما في أصحاب محمد، فخرج يتبع أثر النبي ﷺ، فنزل النبي ﷺ منزلاً، فقال: من رجل يكلؤنا؟ فانتدب رجل من المهاجرين ورجل من الأنصار، فقال: كونا بفم الشعب، قال: فلما خرج الرجلان إلى فم الشعب اضطجع المهاجري، وقام الأنصاري يُصَلِّ، وأتى الرجل فلما رأى شخصه عرف أنّه ربيئة للقوم، فرماه بسهمٍ، فوضعه فيه فنزعه، حتى رماه بثلاثة أسهم، ثمّ ركع وسجد، ثم انتبه صاحبه، فلمّا عرف أنهم قد نذروا به هرب، ولما رأى المهاجري ما بالأنصاري من الدم، قال: سبحان الله ألا أنبهتني أوّل ما رَمى، قال: كنت في سورة أقرؤها فلم أحبّ أن أقطعها».

وهو أحفظ، وأحاديثنا أصحُّ وأكثرُ، والتَّرجيحُ بالكثرةِ ثابتٌ عندهم وعند بعض أصحابنا؛ لأنّ ما ذكرناه مثبتٌ وما ذكره ناف، والمثبتُ أولى.

الحجّةُ الرَّابعة له(١): أنه لو كان القيءُ الكثير مبطلاً للوضوء لكان القليل أيضاً مبطلاً له كالبول والغائط، فلما سَلَّمَ أبو حنيفة رضي الله عنه أنّ القليلَ غيرُ ناقض لزم أنّ الكثيرَ أيضاً غيرُ ناقض.

والجَوَابُ عَنْهُ: أنّ هذا قياسٌ في مقابلةِ النَّصِّ الذي ذكرنا فلا يُقبل، أو نقول الفرق ثابتٌ بين القليل والكثير، وهو أنّ النَّاقض هو الخارج النَّجس، والفم له حكم الظاهر من وجه وحكم الباطن من وجه بدليل أنّ المضمضةَ لا تفسد صومه، وكذا لو بلع بصاقه لا يفسد صومه أيضاً عملاً بالشَّبيهين، فالقيء الكثير أعطى له حكم الخارج، [فإنّه لا يُمكن ضبطه إلا بتكلف فاعتبر كالخارج، والقليل أعطي له حكم غير الخارج](٢)، فإنه يمكن ضبطه نظراً إلى الوجهين.

ثم قال(٣): دلائلنا نصوص، ودليلُكم قياسٌ، والنَصُّ أولى.

والجَوَابُ عَنْهُ: أن ما ذكرناه نصوص صحيحة، وما ذكره ضعيفٌ، كما مَرّ تحقيقه.

* * *

(١) أي للشافعي.

(٢) ساقطة من المطبوع.

(٣) أي الفخر الرازي في الطريقة البهائية.

كتاب الصلاة

مَسْأَلَةٌ(٥):

الصَّلاة في أوّل الوقت أفضل عند الشَّافعي ﷺ، وعند أبي حنيفة وأصحابه ﷺ: يستحبُّ الإسفارُ بالفجر، والإبرادُ بالظَّهر في الصَّيف وتقديمهما في الشِّتاء، وتأخير العصر ما لم يتغيّر قرص الشَّمس، وتعجيل المغرب، وتأخيرُ العشاء إلى ما قبل ثلث الليل.

حُجَّةُ أَبِي حَنِيفَةَ ﷺ في الإسفار بالفجر من وجوهٍ:

الأَوَّلُ: ما رواه [أبو داود][1] والتِّرمذيُّ عن رافع بن خديج ﷺ قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «أسفروا بالفجر فإنّه أعظم للأجر»[2]، وفي لفظ أبي داود: «أصبحوا بالصَّبح فإنّه أعظم لأجوركم»[3]، قال التِّرمذيُّ[4]: «هذا حديثٌ حسنٌ صحيح».

الثَّاني: ما قاله ابنُ مسعود ﷺ: «ما رأيت رسول الله ﷺ صلَّى صلاة قبل ميقاتها إلا صلاة الفجر صبيحة الجمعة، فإنّه صلاها يومئذٍ بغلسٍ».

ولفظ البُخاريّ: «ما رأيت النَّبي ﷺ صلى صلاة بغير[5] ميقاتها إلا صلاتين، جمع

---

(١) ساقطة من أ.

(٢) في صحيح ابن حبان ٤: ٣٥٧، وسنن الترمذي١: ٢٨٩.

(٣) في سنن أبي داود١: ١١٥، وسنن ابن ماجة١: ٢٢١، وصحيح ابن حبان٤: ٣٥٥.

(٤) في سننه ١: ٢٨٩.

(٥) المثبت من البخاري، وفي المطبوع: لغير.

بين المغرب والعشاء، وصلى الفجر قبل ميقاتها»[١]، يعني بمزدلفة.

فدلَّ أنّ المعهودَ إسفاره بها، والتَّغليس كان بعذر الخروج إلى سفر، أو كان ذلك حين تحضر النِّساء المساجد، ثمّ انتسخ ذلك حين أُمرن بالقرار في البيوت.

الثَّالثُ: ما رواه الطَّحاويُّ عن القَعْنَبيّ[٢] عن عيسى بن يونس [عن الأعمش][٣] عن إبراهيم قال: «ما اجتمع أصحاب رسول الله ﷺ على شيءٍ ما اجتمعوا على التَّنوير بالفجر»[٤]، وهذا لا يكون إلا بعد ثبوت نسخ التَّغليس عندهم.

الرَّابعُ: ما رواه الطَّحاويُّ عن شعبة عن قتادة عن أنس بن مالك ﷺ قال: «صلَّى بنا أبو بكر ﷺ صلاة الصُّبح فقرأ سورة آل عمران فقالوا: كادت الشَّمس تطلع فقال: لو طلعت لم تجدنا غافلين»[٥]، ولم يُنكر عليه أحد.

الخامسُ: ما رواه الطَّحاويُّ عن السَّائب بن يزيد ﷺ قال: «صليت خلف عمر بن الخطاب الصّبح، فقرأ فيها البقرة، فلمَّا انصرفوا استشرفوا الشَّمس، فقالوا: ما[٦] طلعت فقال: لو طلعت لم تجدنا غافلين»[٧].

فكان يدخل فيها بغلس ويخرج منها بتنوير، وكذلك كتب إلى عماله، وهو اختيارُ الطَّحاويّ.

---

(١) في صحيح البخاري٢: ١٦٦.

(٢) في المطبوع: القضبي، والمثبت من شرح معاني الآثار.

(٣) ساقطة من المطبوع وأ، ومثبتة من شرح معاني الآثار.

(٤) في مصنف ابن أبي شيبة١: ٢٨٤، والآثار١: ٢٠، ٥٠، وشرح معاني الآثار١: ١٨٤، قال الزيلعي في نصب الراية١: ٢٣٩: سنده صحيح. وقال الطحاوي في شرح معاني الآثار ١: ١٨٤: «ولا يصح أن يجتمعوا على خلاف ما كان رسول الله ﷺ».

(٥) في شرح معاني الآثار١: ١٨١.

(٦) غير موجودة في شرح معاني الآثار.

(٧) في شرح معاني الآثار١: ١٨٠.

السَّادسُ: أنّ مكث المصلي في موضع[١] صلاته حتى تطلع الشَّمس مندوبٌ، قال ﷺ: «مَن صلَّى الفجر ومكث في مكان الصَّلاة حتى تطلع [الشمس][٢]، فكأنّما أعتق أربع رقاب من ولد إسماعيل»[٣]، وبالاسفار يُمكن إحراز هذه الفضيلة وبالتَّغليس قل ما يتمكن منها.

وأمَّا الحجّةُ على الإبراد بالظُّهر في الصَّيف فمن وجوه:

الأَوَّلُ: ما رواه البُخاريُّ عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «أبردوا بالظُّهر فإنّ شدّةَ الحرّ من فيح جهنم»[٤].

الثَّاني: ما رواه التِّرمذيُّ عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «إذا اشتدّ الحرُّ فأبردوا عن الصَّلاة، فإنّ شدّةَ الحرّ من فيح جهنم»[٥]، قال: التِّرمذيُّ[٦]: «هذا حديثٌ حسنٌ صحيح».

الثَّالثُ: ما رواه التِّرمذيُّ عن أبي ذر رضي الله عنه: «أنّ رسول الله ﷺ كان في سفر ومعه بلال فأراد أن يُقيم، فقال: أبرد، ثمّ أراد أن يُقيم، ...[٧] فقال رسول الله ﷺ: أبرد [في الظهر][٨]، حتى رأينا فيء التُّلُول، ثمّ أقام فصلى، فقال رسول الله ﷺ: إنّ شدَّةَ الحرِّ من

---

(١) في أ: مكان.

(٢) ساقطة من المطبوع.

(٣) فعن العباس رضي الله عنه، قال ﷺ: «لأن أجلس من صلاة الغداة إلى أن تطلع الشمس أَحبّ إليَّ من أن أُعتق أربع رقاب من ولد إسماعيل» في مسند البزار٤: ١١٨، ومسند أحمد٣: ٤٧٤، وعن أبي هريرة رضي الله عنه، قال ﷺ: «الملائكةُ تُصلِّي على أحدكم ما دام في مصلاّه الذي صَلَّى فيه تقول: اللهم اغفر له، اللهم ارحمه ما لم يحدث» في سنن الصغرى ٢: ٩٨.

(٤) في صحيح البخاري١: ٩٩.

(٥) في موطأ مالك٢: ٢٢، وصحيح البخاري١: ١١٣، وسنن الترمذي١: ٢٩٥.

(٦) في سننه١: ٢٩٥.

(٧) في المطبوع وأ: «فقال: أبرد، ثم أراد أن يقيم»، وغير مذكورة في الترمذي.

(٨) ساقطة من المطبوعة، ومثبتة من الترمذي.

فَيْح جهنم، فأبردوا عن الصَّلاة»[١]. قال[٢]: «حديث حسن صحيح».

الرَّابعُ: قال النَّبيُّ ﷺ لمعاذ حين وجهه إلى اليمن: «إذا كان الصَّيف فأبرد، فإنّهم يقيلون فأمهلهم حتى يدركوا، وإذا كان الشِّتاء فصل الظُّهر حين تزول الشَّمس، فانَّ الليالي طوال».

الخامسُ: أنّ في التَّعجيل في الصَّيف تقليل الجماعات وإضراراً بالنَّاس، فإنَّ الحرَّ يؤذيهم.

وأمّا الحجّةُ على تأخير العصر في الصَّيف والشِّتاء فمن وجوهٍ:

الأَوَّلُ: ما رواه البُخاريُّ عن أبي هريرة رضي الله عنه أنّ النَّبيَّ ﷺ قال: «يتعاقبون فيكم ملائكة بالليل وملائكة بالنَّهار، ويجتمعون في صلاة الفجر وصلاة العصر، ثمّ يعرج الذين باتوا فيكم، فيسألهم ربُّهم، وهو أعلم بهم، كيف تركتم عبادي، فيقولون: تركناهم وهم يُصلون، وأتيناهم وهم يُصلون»[٣].

وفيه دليلٌ على أنّه يستحبُّ فعلُهما في آخر الوقت حين تعرج الملائكة.

الثَّاني: ما رواه أبو داود عن عليّ بنِ شيبان رضي الله عنه قال: «قدمنا على رسول الله ﷺ المدينة، فكان يؤخر العصر ما دامت الشَّمس بيضاءُ نقية»[٤].

الثَّالثُ: ما رواه التِّرمذيُّ عن أم سلمة رضي الله عنها قالت: «كان رسول الله ﷺ أشدُّ تعجيلاً للظُّهر، وأنتم أشدُّ تعجيلاً للعصر»[٥].

الرَّابعُ: ما رواه الطَّحاويُّ عن الحكم بن أبان عن عكرمة قال: «كنا مع أبي هريرة رضي الله عنه في جنازة، فلم يُصلِّ العصرَ، وسكت حتى راجعناه مِراراً، فلم يُصل العصرَ حتى

(١) في سنن الترمذي١: ٢٩٧.

(٢) في سننه١: ٢٩٧.

(٣) في صحيح البخاري٢: ٢٣٨.

(٤) في سنن أبي داود١: ١١١.

(٥) في سنن الترمذي١: ٣٠٢، ومسند أحمد٤٤: ٨٠.

رأينا الشَّمس على رأس أطول جبل بالمدينة[١]»[٢].

الخامس: إنّ في تأخير العصر تكثير النَّوافل؛ لأنّ أداء النَّافلة بعدها مكروه، ولهذا كان التَّعجيل في المغرب أفضل؛ لأنّ النَّافلةَ قبله مكروهة.

السَّادسُ: أنّ المكثَ بعد العصر إلى غروب الشَّمس مندوبٌ إليه، قال النَّبيُّ ﷺ: «مَن صلى العصر ومكث في المسجد إلى غروب الشَّمس، فكأنّما أعتق ثمانية من ولدِ إسماعيل عليه السلام»[٣]، وإذا أخَّر العصر يتمكن من إحراز هذه الفضيلة، فيكون أفضل، وقيل: سُميت العصر؛ لأنها تعصر: أي تؤخر.

وأمَّا الحجَّةُ على تعجيل المغرب، فالمستحبُّ تعجيلُها مطلقاً؛ لقوله ﷺ: «لا تزال أُمتي بخيرٍ ما لم تؤخر المغرب إلى أن تشتبك النُّجوم»[٤].

وأمَّا الحجَّة على تأخير العشاء إلى ما قبل ثلث الليل فمن وجوه:

الأَوَّل: ما رواه التِّرمذيُّ عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «لولا أنّ أشقَّ على أُمتي لأمرتهم أن يؤخروا العشاء إلى ثلث الليل»، حديثٌ حسنٌ صحيحٌ[٥].

الثَّاني: ما رواه أبو داود: «أنّ النَّبيَّ ﷺ أخر العشاء إلى ثلث الليل ثمّ خرج فوجد أصحابه في المسجد ينتظرونه فقال: أما إنّه لا ينتظر هذه الصَّلاة إلى هذا الوقت أحدٌ غيركم، ولولا سقم السَّقيم، وضعفُ الضَّعيف لأَخَّرت العشاء إلى هذا الوقت»[٦].

---

(١) في المطبوع: في المدينة، والمثبت من أ وشرح معاني الآثار.

(٢) في شرح معاني الآثار١: ١٩٣.

(٣) فعن أنس رضي الله عنه قال ﷺ: «لأن أجالس قوماً يذكرون الله عز وجل من صلاة الغداة إلى طلوع الشَّمس أحبُّ إلي مما طلعت عليه الشمس، ولأن أذكر الله من صلاة العصر إلى غروب الشمس أحبُّ إليّ من أن أعتق ثمانية من ولد إسماعيل، دية كل واحد منهم اثنا عشر ألفا» في مسند أبي داود٣: ٥٧٤، وشعب الإيمان٢: ٨٧.

(٤) في سنن أبي داود١: ١١٣، ومسند أحمد٣٨: ٥١٧.

(٥) في سنن الترمذي١: ٣١٠.

(٦) فعن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه، قال: «صلينا مع رسول الله ﷺ صلاة العتمة فلم يخرج حتى مضى نحو من شطر الليل فقال: خذوا مقاعدكم، فأخذنا مقاعدنا فقال: إن النَّاس قد صلوا وأخذوا مضاجعهم، وإنكم لن

الثَّالثُ: ما رواه البُخاريُّ قال: سُئِل أنس ﷺ هل اصطنع رسول الله ﷺ خاتماً؟ قال: نعم أَخَّر الصَّلاة ليلةً إلىٰ شطر اللَّيل، فلمّا صلىٰ أقبل بوجهه فقال: إن النَّاس قد رقدوا، وإنّكم لن تزالوا في الصَّلاة ما انتظرتم الصَّلاة»(١).

الرَّابعُ: عن عائشة رضي الله عنها قالت: أعتم النَّبي ﷺ ذات ليلة، فذهب عامّة الليل ونام أهل المسجد، ثمّ خرج فصلىٰ فقال: إنّه لوقتها لولا أنّ أشق علىٰ أُمتي»(٢).

الخامس: كتب عمر ﷺ إلىٰ أبي موسي الأشعري ﷺ «أن صلِّ العشاء حتي يذهب ثلث الليل».

السَّادسُ: أنَّ في التَّأخير قطع السَّمر المنهي بعد العشاء، فإنّه ﷺ: «كان لا يحبُّ النَّوم قبلها، ولا الحديث بعدها»(٣).

حُجَّةُ الْشَّافِعِيِّ ﷺ من وجوهٍ:

الأوَّل: أنّ العبادةَ في أوَّل الوقت رضوان الله(٤)، وهو أكبرُ الدَّرجات، فيلزم أن تكون الصَّلوات أوَّل الوقت أفضل.

أمَّا بيان أنَّ العبادة في أوَّل الوقت رضوان الله(٥)، فإنّه تعالىٰ قال: حكاية عن موسىٰ ﷺ: ﴿وَعَجِلْتُ إِلَيْكَ رَبِّ لِتَرْضَىٰ ﴿٨٤﴾﴾ [طه:٨٤]، فعُلِم أنّ تعجيل العبادة سبب

تزالوا في صلاة ما انتظرتم الصلاة، ولولا ضعف الضعيف، وسقم السقيم لأخرت هذه الصلاة إلىٰ شطر الليل» في سنن أبي داود١: ١١٤.

(١) فعن أنس بن مالك، قال: «أخر رسول الله ﷺ الصَّلاة ذات ليلة إلىٰ شطر الليل، ثم خرج علينا، فلمّا صلَّىٰ أقبل علينا بوجهه، فقال: إن النَّاس قد صلّوا ورقدوا، وإنّكم لن تزالوا في صلاة ما انتظرتم الصلاة» في صحيح البخاري١: ١٦٩.

(٢) في صحيح مسلم١: ٤٤١.

(٣) فعن أبي برزة ﷺ، قال: «كان رسول الله ﷺ ينهىٰ عن النوم قبلها، والحديث بعدها» في سنن أبي داود٢: ٣٥٤.

(٤) ساقطة من المطبوع.

(٥) ساقطة من أ.

الرِّضوان وقد قال: النَّبيُّ ﷺ: «أوَّل الوقت رضوان الله»[١]، فبهذه[٢] الآية، وهذا الحديث بهما عُلِم أنّ تعجيلَ العبادة سبب الرّضوان، وأمَّا بيان أنَّ الرِّضوان أكبر الدرجات فلأنّه ﷻ قال: ﴿وَرِضْوَٰنٌ مِّنَ ٱللَّهِ أَكْبَرُ﴾ [التوبة:٧٢]، فصحَّ أنَّ تعجيل الصَّلاة أعلى الدَّرجات.

الجَوَابُ عَنْهُ: أنّ التَّعجيلَ إنّما يكون سبباً في العبادات التي نُدب تعجيلها كالمغرب والظُّهر في الشِّتاء، أمَّا في العبادات التي نُدِب تأخيرها فالرِّضوان إنّما هو باتباع النَّبيِّ ﷺ، لأنّه[٣] سببٌ لمحبّة الله تعالى، قال الله ﷻ: ﴿فَٱتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ ٱللَّهُ﴾ [آل عمران:٣١]، وقد أخَّر النَّبيُّ ﷺ بعضَ الصَّلوات، وأمر بتأخير بعضها كما مرّ من قوله ﷺ: «أسفروا بالفجر» «وأبردوا بالظهر».

وحذَّر الله تعالى عن مخالفة أمره حيث قال: ﴿فَلْيَحْذَرِ ٱلَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِۦٓ﴾ [النور:٦٣]، على أنّ التَّعجيل ليس بأولى في جميع العبادات بالإجماع، فإنّ تأخيرَ المغرب إلى مزدلفة واجبٌ، وتأخيرُ الوتر مستحبٌّ، فلما دلَّ الدَّليلُ على استحباب تأخير بعض العبادات، فقد خرج دليلكم عن الدَّلالة؛ لأنَّ الدَّليل قد دلَّ على تأخير بعض الصَّلوات، كما ذكرناه، فيجب إعمال دليلكم في غير ما دلَّ دليلنا عليه عملاً بالدَّليلين.

على أنَّ الآية فيها إنكارُ التَّعجيل في نفسها[٤] حيث قال ﷻ: ﴿۞ وَمَآ أَعْجَلَكَ عَن قَوْمِكَ﴾[طه:٨٣]، وحديث: «أول الوقت رضوان» ضعيفُ الحجّة.

الثَّاني: أنَّ اللهَ ﷻ أمر بتعجيل العبادة، ورغب فيها بأربع آيات:

الأولى: بقوله ﷻ: ﴿۞ وَسَارِعُوٓاْ إِلَىٰ مَغْفِرَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلْأَرْضُ﴾[آل عمران:١٣٣].

---

(١) في سنن الدارقطني ١: ٤٦٨.

(٢) في المبطوع: فهذه.

(٣) في المطبوع: فإنه.

(٤) في المطبوع: نفسه.

والثَّانية: بقوله ﷻ: ﴿سَابِقُوٓاْ إِلَىٰ مَغۡفِرَةٖ﴾[الحديد:٢١].

الثَّالثة: مدح الأنبياء به، وقال ﷻ: ﴿إِنَّهُمۡ كَانُواْ يُسَٰرِعُونَ فِي ٱلۡخَيۡرَٰتِ﴾ [الأنبياء:٩٠].

والرَّابعة: بقوله ﷻ: ﴿فَٱسۡتَبِقُواْ ٱلۡخَيۡرَٰتِۚ﴾[البقرة:١٤٨].

وهذه النَّصوصُ قاطعةٌ دالّة على أنّ تعجيل العبادة في غايةِ الفضيلة.

الجَوَابُ عَنْهُ: أنّ ما ذكرنا من الأدلّةِ صريحةٌ على استحباب التَّأخير في بعض العبادات، وهذه الآياتُ ليست بصريحةٍ على استحباب تعجيلها، فيُحمل على استحباب ما اتفق العلماء على تعجيله عملاً بالدَّليل، على أنّ قولَه ﷻ: ﴿سَابِقُوٓاْ إِلَىٰ مَغۡفِرَةٖ﴾ [الحديد:٢١] ﴿۞ وَسَارِعُوٓاْ إِلَىٰ مَغۡفِرَةٖ﴾ [آل عمران:١٣٣] نكرة في الإثبات فلا تقتضي العموم، وباقي الآيات وإن كانت عامّة، لكنّها خُصَّت[1] عنها المواضع التي نُدِب التَّأخير فيها بالإجماع، فليخصَّ بما ذكرناه من الأدلة المتنازع فيها؛ إذ العام إذا خُصّ منه البعض، يخصُّ الباقي بخبر الواحد، فبقي تحته المواضع التي لم يدل الدليل على تأخيرها.

الثَّالثُ: أنّ الصَّحابي الذي تقدَّم إيمانه أفضل من غيره، قال الله ﷻ: ﴿وَٱلسَّٰبِقُونَ ٱلۡأَوَّلُونَ مِنَ ٱلۡمُهَٰجِرِينَ وَٱلۡأَنصَارِ وَٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوهُم بِإِحۡسَٰنٖ رَّضِيَ ٱللَّهُ عَنۡهُمۡ وَرَضُواْ عَنۡهُ﴾ [التوبة:١٠٠]، وإذا كان السَّبق في الإيمان سبباً لزيادة الفضيلة والرضى، فكذا السَّبق في الطَّاعة التي هي ثمرته.

والجَوَابُ عَنْهُ: أنّ قياسَ الطَّاعة على الإيمان قياسٌ في مقابلةِ النُّصوص الدالّة على استحباب تأخير بعضها؛ لما ذكرنا فلا يُقبل، على أنّ هذا قياس مع الفارق، فإنّ الإيمانَ حسنٌ في جميع الأوقات، والكفرُ قبيحٌ في كلِّها، فلا يجوز تأخير الإيمان، بخلاف غيره من الطّاعات.

---

(١) في أ: مخصوصة.

الرَّابعُ: قوله ﷻ: ﴿وَٱلسَّٰبِقُونَ ٱلسَّٰبِقُونَ ١٠ أُوْلَٰٓئِكَ ٱلْمُقَرَّبُونَ ١١﴾ [الواقعة:١١]، وهذا نصّ قاطع فيمَن يكون سابقاً في العبادة يكون مقرّباً إلى حضرة الله تعالى.

والجَوَابُ عَنْهُ: أنّ المفسرين قد اختلفوا في المراد من السَّابق، فقيل: المراد بالسَّابق في الإيمان، وقيل في الهجرة إلى النَّبيِّ ﷺ، وقيل: السَّابق في طلب معرفةِ الله تعالى، فلا تكون الآية دليلاً على تعجيل العبادة، فتُحمل على عبادةٍ لم يدلَّ الدَّليل على تأخيرها عملاً بالدَّليلين.

الخامسُ: قولُه ﷻ: ﴿أَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِدُلُوكِ ٱلشَّمْسِ إِلَىٰ غَسَقِ ٱلَّيْلِ وَقُرْءَانَ ٱلْفَجْرِ إِنَّ قُرْءَانَ ٱلْفَجْرِ كَانَ مَشْهُودًا ٧٨﴾ [الإسراء:٧٨]، قال: المفسرون أشار بقوله: ﴿أَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِدُلُوكِ ٱلشَّمْسِ﴾ إلى صلاة الظُّهر والعصر، وأشار بقوله: ﴿إِلَىٰ غَسَقِ ٱلَّيْلِ﴾ يعني ظلمته إلى صلاة المغرب والعشاء، وأشار بقوله: ﴿وَقُرْءَانَ ٱلْفَجْرِ﴾ إلى صلاة الصَّبح، ثم قال: ﴿كَانَ مَشْهُودًا﴾، يعني صلاة الفجر مشهودٌ بحضور الملائكة، وهم الشُّهداء[١]، ومعلومٌ أنَّ هذا المعنى إنّما يُمكن إذا أدَّى الفجر في الغلس، أوَّل الصُّبح لتحضر ملائكة النّهار.

الجواب: أنّ هذا الاستدلالَ تكلُّفٌ بعيدٌ لا نترك به الدَّلائل الصَّريحة، ولا نُسلِّم أن كون الفجر مشهوداً لا يُمكن إلا بالصَّلاة في الغلس.

فإنّ قيل: إنّ المرادَ بكونه المشهود أنّه يشهده الكثير من المصلين في العادة، وذلك يقتضي أن تؤخر لتكثير الجماعة، فإنّه وقتُ النَّوم، والقيام منه، ولهذا قيل: قوله: ﴿إِنَّ قُرْءَانَ ٱلْفَجْرِ﴾ حثٌّ على طول القراءة، وقد قال الطَّحاوي من أصحابنا: إنه إذا أراد تطويل القراءة يدخل في الغلس ويخرج في الإسفار جمعاً بين الدلائل.

السادس: قول النَّبيّ ﷺ: «أول الوقت رضوان الله وآخره عفو الله»[٢]، ورضاه أفضل من عفوه؛ لأنّ الرِّضى للمطيعين، والعفو للمقصرين.

---

(١) العبارة في أ: بحضو الشهداء، وهم الملائكة.

(٢) سبق تخريجه.

الجَوَابُ عَنْهُ: هذا الحديث رواه يعقوب بن الوليد عن العمري، وهما ضعيفان، قال: أحمد بن حنبل رضي الله عنه: لا أعرف شيئاً يثبت في أوقات الصلوات أولها أو آخرها، يعني الرِّضوان والعفو.

وإن صحَّ فنقول: المراد بالعفو هو الفضل، قال الله تعالى: ﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ مَاذَا يُنفِقُونَ قُلِ ٱلْعَفْوَ﴾[البقرة:٢١٩]: أي الفضل من المال، ولا يجوز أن يحمل العفو هنا على التَّجاوز عن التَّقصير، فقد ذكر في إمامة جبريل عليه السلام تأخير أداء الصَّلوات في اليوم الثاني إلى آخر الوقت، ولا يجوز أن يقصده جبريل عليه السلام، ومتابعة[1] النبي صلى الله عليه وسلم شيئاً فيه تقصير يحتاج إلى العفو.

على أنَّ مذهبَنا ليس فيه أداءُ الصَّلاة في آخر الوقت، بل في وسطه حتى قُلنا: إنَّ أداءَ الصلَّاة بعد تغيير قرص الشَّمس مكروهٌ، فيكون من قبل عفو الله تعالى، وكذا تأخيرُ العشاء والمغرب إلى آخر وقتها، فنحن قائلون بموجب دليلكم.

وفي التَّحقيق ما قلناه أولى؛ لأنّه أوسط الأمور، وهو الذي أشار إليه جبريل عليه السلام بقوله: «والوقت ما بين هذين الوقتين لك ولأمتك»[2]: أي وقت الاستحباب والأولوية؛ إذ الجواز ثابتٌ في أوَّل الوقت وفي آخره، فلو كان أوَّل الوقت أولى لكان ينبغي لجبريل عليه السلام في معرض التَّعليم أنّ يقول: أوَّل الوقت وقتٌ لك ولأُمتك.

(١) في أ: ويتابعه.

(٢) فعن ابن عباس رضي الله عنهما قال: «أم جبرائيل النبي صلى الله عليه وسلم عند البيت مرتين، فصلى به الظهر حين زالت الشمس، وكانت قدر الشراك، ثم صلى به العصر حين كان ظل كل شيء بقدره، وصلى به المغرب حين أفطر الصائم، ثم صلى به العشاء حين غاب الشفق، ثم صلى به الفجر حين حرم الطعام والشراب على الصائم ثم صلى به الظهر من الغد حين كان ظل كل شيء بقدره كوقت العصر بالأمس ثم صلى به العصر حين كان ظل كل شيء مثليه، ثم صلى به المغرب حين أفطر الصائم ثم صلى به العشاء لثلث الليل الأول ثم صلى به الفجر حين أسفر، ثم قال يا محمد هذا وقت الأنبياء من قبلك والوقت ما بين هذين الوقتين» في المستدرك ١: ٣٠٦، وسنن الترمذي ١: ٢٧٩، وصحيح ابن خزيمة ١: ١٦٨، وصحيح ابن حبان ٤: ٣٣٥.

السَّابعُ: المسافرُ له الإفطار والصَّوم في رمضان، وقد اتفقنا على أنّ تعجيلَ الصَّوم أفضل، قال الله تعالى: ﴿وَأَن تَصُومُوا۟ خَيْرٌ لَّكُمْ ۖ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿١٨٤﴾﴾[البقرة:١٨٤]، فعُلِم أنّ تأخير الصَّلاة وإن كان جائزاً ولكن الأفضل تقديمها.

الجواب: أنّ هذا قياس في مقابلة النُّصوص الدَّالة على استحباب تأخير بعض الصَّلوات، فلا يُقبل مع أنَّ الفرقَ بين الصَّوم والصَّلاة ثابتٌ، وهو أنّ في تعجيل الصَّوم أداؤها في وقته، وفي تأخيرها قضاؤها في أيام أُخر، والأداءُ أفضل من القضاء، ولا يلزم من تأخير الصَّلاة إلى الوقت المستحبِّ قضاءٌ.

الثَّامنُ: أنّ التَّعجيلَ حرفةُ العباد المخلصين، والتَّأخيرَ حرفةُ الكسالى المقصرين، ولا شَكَّ أنَّ الأوَّل أفضل، وقد ذمَّ اللهُ تعالى وأوعد الكسالى في الصلاة، وقال[1]: ﴿فَوَيْلٌ لِّلْمُصَلِّينَ ﴿٤﴾ ٱلَّذِينَ هُمْ عَن صَلَاتِهِمْ سَاهُونَ ﴿٥﴾﴾ [الماعون:٥]، فإذا كان كذلك كان التَّقديمُ أفضل.

الجَوَابُ عَنْهُ: أنّ حرفةَ المخلصين الاتباع في أقوال النَّبي ﷺ وأفعاله، وهو ما ذكرنا، وهو واضحٌ لمن تأمَّل وترك التعصب، وحرفة المقصرين التَّأخير عن وقت الاستحباب لا التَّأخير لإدراك الفضيلة والوعيد؛ لقوله تعالى: ﴿فَوَيْلٌ لِّلْمُصَلِّينَ ﴿٤﴾ ٱلَّذِينَ هُمْ عَن صَلَاتِهِمْ سَاهُونَ ﴿٥﴾﴾؛ لأجل اشتغالهم بأمور تلهيهم عن أداء الصلاة في أوقاتها، ولا دلالة للآية على مذهب الخصم، وهو ظاهر لا يخفى على المنصف.

ثمّ قال[2]: يُفرض في مذهب الشَّافعي رضي الله عنه في ركعتين خمسةٌ وثلاثون شيئاً: النية، وتكبيرة الافتتاح، والجمع بين النية والتكبيرة، والقيام وقت القراءة، وقراءة فاتحة الكتاب في جميع الركعات، والركوع، والطمأنينة فيه، والقومة من الركوع، والطمأنينة فيها، والسجود، والطمأنينة فيه، والرَّفع من السجود، والطمأنينة فيه، والسجدة الثانية، والطمأنينة فيها، والترتيب بين هذه الأركان، والموالاة، ومجموع هذه الأركان سبعةَ

(١) ساقطة من أ.

(٢) أي الرازي في الطريقة البهائية.

عشرَ في الرَّكعة الأولىٰ، وفي الركعة الثّانية تسقط من هذا المجموع ثلاثة وهي النية والتكبير والجمع بينهما، وتبقىٰ أربعة عشر إذا ضمت مع ما في الأولىٰ يصير المجموع إحدىٰ وثلاثين، وأربعة أُخرىٰ تفرض في التَّشهد، وهي القعدة، وقراءة التشهد، والصلاة علىٰ النبي ﷺ، والسَّلام للخروج، وإذا ضمت هذه الأربعة مع السابعة يصير المجموع خمسةٌ وثلاثين، فهذه هي أركان الصلاة عنده تفرض رعايتها، فإن وقع الخلل في واحدة منها تبطل الصلاة.

وعند الإمام أبي حنيفة ﵁: جميع هذه الأشياء ليس من الأركان، بل الأركان منها ستة والباقي من الواجبات والسنن.

وعند أبي حنيفة ﵁: لا تشترط المقارنة بين النِّيةِ والتَّكبير، حتىٰ لو نَوَىٰ حين توضَّأ في بيته ولم يشتغل بعده بشيءٍ يقطع النيّة جاز، وتُجعل المتقدمةُ كالقائمة عند التكبير حكماً، كما في الصَّوم.

ولا يشترط عند أبي حنيفة ﵁: تعيين لفظة: «التكبير» حتىٰ لو قال: بدلاً منه الله أجل أو أعظم أو الرحمن أكبر أو لا إله إلا الله جاز؛ لأنّ التكبير هو التَّعظيم لغة، قال الله تعالىٰ: ﴿فَلَمَّا رَأَيْنَهُۥٓ أَكْبَرْنَهُۥ﴾[يوسف:٣١] عظمنه، وقال: ﴿وَرَبَّكَ فَكَبِّرْ ۝٣﴾ [المدثر:٣]: أي فعظم، والتَّعظيم حاصلٌ بقوله: الله أعظم، ولأنّ الرُّكنَ ذكر الله علىٰ وجه التَّعظيم، وهو الثَّابت بالنَّص، قال الله ﷻ: ﴿وَذَكَرَ ٱسْمَ رَبِّهِۦ فَصَلَّىٰ ۝١٥﴾ [الأعلىٰ:١٥].

وإذا قال: اللهُ أعظم فقد وُجد ما هو الرُّكن.

وأمَّا لفظ: «التكبير» فثابتٌ في الخبر، فيُعمل به حتىٰ يُكره غيرُه لمن يُحسنُه، ولكن الرُّكن ما هو الثَّابت بالنَّصّ، ثمّ مَن قال: الرَّحمن أكبر فقد أتىٰ بالتَّكبير، قال الله تعالىٰ: ﴿قُلِ ٱدْعُوا۟ ٱللَّهَ أَوِ ٱدْعُوا۟ ٱلرَّحْمَٰنَ ۖ أَيًّا مَّا تَدْعُوا۟ فَلَهُ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ﴾[الإسراء:١١٠].

وروىٰ مجاهدٌ أنَّ الأنبياء صلوات الله عليهم كانوا يفتتحون الصَّلاة بلا إله إلا الله.

وكذا تعيين قراءة الفاتحة ليس بفرض عند أبي حنيفة ﷺ، وهي واجبة، والفرض مطلق القرآن؛ لقوله تعالى: ﴿فَٱقۡرَءُواْ مَا تَيَسَّرَ مِنَ ٱلۡقُرۡءَانِۚ﴾[المزمل:٢٠] في الأوليين، ولو لم يقرأ في الأُخريين بشيءٍ جاز؛ لقوله ﷺ: «القراءة في الأوليين قراءة في الأخريين»[1].

والقومةُ من الرُّكوع ليس بواجب عنده، وكذلك الرَّفع من السُّجود والطَّمأنينة فيها ليس بفرض.

وكذا قراءةُ التَّشهُّد والصَّلاةُ على النَّبيّ ﷺ ليس بفرض، وكذا لفظة: «السَّلام» حتى لو قعد مقدار التَّشهُّد، وتعمد الحدث أو عمل ما يُنافي الصَّلاة تتمُّ صلاتُه.

حُجَّةُ الْشَّافِعِيِّ ﷺ:

أنَّ النبي ﷺ في مدة ثلاث وعشرين سنة صلى، وقد اتفق المسلمون أن صلاتَه لم تخل عن جميع ما ذكرنا من خمس وثلاثين خصلة، وكلُّ شيءٍ فعله النَّبيّ ﷺ يجب علينا المتابعة فيه قال الله تعالى: ﴿قُلۡ إِن كُنتُمۡ تُحِبُّونَ ٱللَّهَ فَٱتَّبِعُونِي يُحۡبِبۡكُمُ ٱللَّهُ﴾[آل عمران:٣١]، وقال النبي ﷺ: «صلوا كما رأيتموني أصلي»[2]، ففي هذا الحديث دليلٌ ظاهر على وجوب هذه الأركان، نعم لو قام دليل من الآية أو الخبر على أن بعض هذه الأشياء ليس من الأركان نُقرُّه بذلك.

الجَوَابُ عَنْهُ: أنّه يجب علينا متابعة النَّبيّ ﷺ على الصِّفة التي فعلها، ولم يدلّ دليلٌ على أنّ النّبيّ ﷺ فعل هذه الأشياء على أنّها من الأركان، ولو كان جميع ما فعل النَّبي ﷺ في الصَّلاةِ ركناً، لكان ينبغي أن يكون رفع اليدين في تكبيرة الافتتاح، وفي كلِّ خفض ورفع عنده، والثناء في الافتتاح والتحميد والتسميع وتسبيحات الركوع والسجود

(١) فعن أبي إسحاق السبيعي عن علي وابن مسعود ﷺ قالا: «اقرأ في الأوليين وسبح في الأخريين» في مصنف ابن أبي شيبة ١: ٣٢٧، وعن أبي رافع ﷺ: «كان علياً يقرأ في الأوليين من الظهر والعصر بأم القرآن وسورة، ولا يقرأ في الأخريين» في مصنف عبد الرزاق وسنده صحيح كما في الجوهر النقي١: ١٣٣. ينظر: إعلاء السنن ٣: ١٣٥.

(٢) في صحيح البخاري ١: ٢٢٦.

وسائر ما فعله من الآداب أيضاً من الأركان؛ لعين ما ذكره الخصم؛ لأنَّ النَّبيَّ ﷺ مدة ثلاث وعشرين سنة فعله، واتفق المسلمون على ذلك، فلما لم تجعل هذه الأشياء من الأركان دلَّ على أنّ ما ذكره من الدَّليل لا يصلح أن يكون دليلاً على إثبات ركنية جميع ما جعله ركناً، فكما قام الدَّليل عنده على كون هذه الأشياء ليس من الأركان، فكذلك قام الدَّليل عند خصمِه على كون بعض ما ذكره من الأركان ليس من الأركان.

على أنّ الرُّكنية لا تثبت إلا بدليل قطعي، وفي كون فعل النبي ﷺ موجباً خلافُ المعروف عند أهل الأصول[1]، فكيف يصلح دليلاً على الرُّكنية، نعم إذا واظب النبي ﷺ على فعل ولم يتركه، ولم يدلّ دليلٌ آخر على عدم الوجوب دلَّ على الوجوب، ونحن نقول بموجبه دون الرُّكنيّة.

مَسْأَلَةٌ (٦):

قراءةُ فاتحة الكتاب لا يتعين ركناً في الصَّلاة، بل الرُّكن مطلق القراءة، وتعيين الفاتحة واجبٌ في مذهب أبي حنيفة وأصحابه ﷺ، وعند الشافعي ﷺ قراءة الفاتحة ركنٌ في الصَّلاة.

حجة الإمام أبي حنيفة ﷺ من وجوه:

الأَوَّلُ: قوله ﷻ: ﴿فَٱقْرَءُوا۟ مَا تَيَسَّرَ مِنَ ٱلْقُرْءَانِ﴾[المزمل:٢٠]، مطلق، فتعيين الفاتحة يكون زيادةً على هذا النَّص، وهو نسخٌ، فلا يثبت بخبر الواحد.

الثَّاني: ما رواه البُخاريّ ومسلمٌ في حديث الأعرابيِّ الذي صلى وخفَّف فجاء فسَلَّم على النَّبيِّ ﷺ فردَّه ﷺ وقال: «ارجع فصل فإنك لم تصل»، ثلاث مرّات، فقال الرجل: والذي بعثك بالحقِّ ما أُحْسِنُ غيرَ هذا، فعلمني فقال: «إذا قمت في الصَّلاة فكبِّر ثمّ اقرأ ما تيسَّر معك من القرآن ثمّ اركع»[2]، إلى آخر الحديث.

---

(١) أي المشهور عند أهل الأصول في بحث الأمر أن فعل النبي ﷺ لا يفيد الوجوب، وإنما يختص بفعل الأمر، فكيف نريد من فعل النبي ﷺ أن يفيد الركنية.

(٢) في صحيح البخاري١: ١٥٢، وصحيح مسلم١: ٢٩٧.

فلو كان قراءة الفاتحة ركناً لعلَّمه النَّبيِّ ﷺ؛ لأنه كان في معرض بيان الأركان وتعليمها، فدلَّ على أنّ الرُّكنَ مطلق القراءة.

الثَّالثُ: ما رُوِي عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال لي رسول الله ﷺ: «أخرج فناد في المدينة: لا صلاة إلا بالقرآن، ولو بفاتحة الكتاب»(١).

حُجَّةُ الشَّافِعِيِّ رضي الله عنه من وجوهٍ:

الأَوَّلُ: أنّ النَّبيَّ ﷺ في مدة ثلاث وعشرين سنة صلى وقرأ بفاتحة الكتاب في صلاته، فيجب متابعته على جميع النَّاس؛ لقوله عز وجل: ﴿فَٱتَّبِعُوهُ﴾ [الأنعام:١٥٣]، فظهر أنّه لا تجوز الصَّلاةُ بدون الفاتحة؛ إذ لو كانت الصَّلاةُ جائزةً بدونها لكان النَّبيّ ﷺ يتركها مرّةً، فإذا لم يتركها مَرَّة عُلِم أنَّ الصَّلاة بدونها لا تجوز.

الجَوَابُ عَنْهُ: ما مَرَّ أنّ المواظبةَ تدلُّ على الوجوب دون الرُّكنية، ونحن نقول بموجبه، فإنّ الفاتحة عندنا واجبة، ولا يلزم من كونها واجبةً أن تبطلَ الصَّلاةُ بتركها، وإذا لم يتركها النَّبيّ ﷺ؛ لكونها واجبةً، وتركه الواجب قصداً لا يجوز، فنحن نقول بالإجماع على الصِّفة التي أتى بها.

الثَّاني: أنّ النَّبيَّ ﷺ قال: «يقول الله تعالى قسمت الصَّلاة بيني وبين عبدي نصفين، فإذا قال العبدُ: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَـٰلَمِينَ ۝٢﴾، يقول الله تعالى: حمدني عبدي، وإذا قال: ﴿ٱلرَّحْمَـٰنِ ٱلرَّحِيمِ ۝٣﴾ يقول الله تعالى: مجدني عبدي، وإذا قال: ﴿مَـٰلِكِ يَوْمِ ٱلدِّينِ ۝٤﴾، يقول الله تعالى: أثنى عليَّ عبدي وفوَّض أمرَه إليَّ، فإذا قال: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ۝٥﴾ إلى آخر السورة يقول الله تعالى: هذا بيني وبين عبدي نصفين، ولعبدي ما سأل»(٢).

والمقصود من هذا الخبر أنّ الله تعالى قال: « قسمتُ الصَّلاةَ نصفين، نصفُها لي

---

(١) في سنن أبي داود١: ٢١٦، والمعجم الأوسط٨: ٩٢.

(٢) في الموطأ١: ١١٤، وصحيح مسلم١: ٢٩٦.

ونصفُها لعبدي»، وهذه القسمة بناء على قراءة الفاتحة في الصَّلاة، فلو صحَّت الصَّلاة بدونها لما صحَّت هذه القسمة.

الجَوَابُ عَنْهُ: المرادُ بالصَّلاةِ في هذا الحديث الفاتحة مجازاً؛ لأنّ الصَّلاةَ لا تجوز عنده، ولا تكمل عندنا إلا بها، فوجدت المناسبة بينهما، ثمّ هذه القسمة لا تختصُّ بالصَّلاة، فإنّ الفاتحةَ تحميدٌ وتمجيدٌ وثناءٌ ودعاءٌ مطلقاً، سواء كان في الصَّلاةِ أو في غيرها، فإذا قرأ العبدُ فاتحةَ الكتاب خارج الصَّلاة تصحُّ هذه القسمة أيضاً، فلا تتعيّن كونها في الصَّلاة.

ولئن سُلِّم كونُها في الصَّلاة فلا تثبت الرُّكنية بمثله؛ إذ الرُّكنية لا تثبت بخبر الواحد الصَّريح [1]، فبالمحتمل بطريق الأولى، فغايةُ الحديث على تقدير التَّسليم أن تقتضي الوجوب، فنحن نقول بموجبه.

الثَّالثُ: قوله ﷺ: «لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب» [2].

الجَوَابُ عَنْهُ: أنَّ الرُّكنية لا تثبت بخبر الواحد، بل يثبت به الوجوب، فالذي ذهبنا إليه عملٌ بالكتاب والسُّنة حيث قلنا: إنّ مطلقَ القراءة ركنٌ بالكتاب، وهو قوله ﷻ: ﴿فَٱقْرَءُواْ مَا تَيَسَّرَ مِنَ ٱلْقُرْءَانِ﴾[المزمل:٢٠]، وتعيين الفاتحة واجب بالحديث عملاً بالدَّليلين بقدر قوتهما، والخصمُ مذهبه ضعيفٌ من وجهين:

الأوَّلُ: أنّه حطّ رتبة الكتاب حيث زاد عليه بخبر الواحد.

والثَّاني [3]: أنه رفع رتبة خبر الواحد حيث جعله ناسخاً لإطلاق الكتاب، والتَّحقيق فيما قلناه، حيث جمعنا بينهما، وحملنا قوله ﷺ: «لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب» على نفي الكمال، دون نفي الجواز، فإنَّ الصَّلاة بدون الفاتحة ناقصة عندنا، وإليه

---

(١) العبارة في المطبوع: إذ الركنية بخير الواحد الصريح لا تثبت.

(٢) في صحيح مسلم١: ٢٩٥، بلفظ: «لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب».

(٣) ساقطة من أ.

الإشارة في قوله ﷺ: «كل صلاة لا يقرأ فيها بفاتحة الكتاب فهي خداج»[١]، الخداجُ عبارةٌ عن النُّقصان مع بقاء الذَّات دون البطلان، كما في قوله ﷺ: «لا صلاة لجار المسجد إلا في المسجد»[٢].

الرَّابعُ: جميع أهل الشَّرق والغرب، والموافق والمخالف يقرؤون بفاتحة الكتاب في الصَّلاة، فالمخالفُ لهم يدخل تحت الوعيد؛ لقوله ﷻ: ﴿**وَمَن يُشَاقِقِ ٱلرَّسُولَ مِنۢ بَعۡدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ ٱلۡهُدَىٰ وَيَتَّبِعۡ غَيۡرَ سَبِيلِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ نُوَلِّهِۦ مَا تَوَلَّىٰ**﴾[النساء:١١٥].

الجَوَابُ عَنْهُ: أنا لم نترك الفاتحة قط[٣] قصداً في الصّلاة؛ لأنّها واجبةٌ عندنا، وتركُ الواجب قصداً لا يجوز، فلا نكون مخالفين، ولكن الكلام في كونها ركناً أو غير ركن، ودليلُكم لم يدلّ على كونها ركناً.

على أنا نعارضه بالمثل بأن نقول: إن أهل الشرق والغرب كلُّهم يُسبحون في الرُّكوع والسُّجود، فيقتضي أن تكون تسبيحات الرُّكوع والسُّجود ركناً، والمخالف لهم يدخل تحت هذا الوعيد، فكلُّ جواب للخصم في تلك الصورة فهو جواب لنا في هذه.

على أنّه قد عُرف بأنّه قيل: المرادَ بسبيل المؤمنين الإيمان، واتباعُ غير سبيل المؤمنين الكفر، فيكون الوعيدُ للكفّار لا لمن ترك الفاتحة في الصَّلاة.

والشَّافعيُّ ﵁ استدلَّ به على كون الإجماع حجّةً، وما سُلِّم له الاستدلال به على ذلك، فكيف نُسَلِّم استدلال الرَّازي[٤] به على كون الفاتحة ركناً في الصَّلاة، وهو يعلم بضعف هذه الأدلة، ولعلّ غرضه ترويج مذهبه على المقلَّدين[٥]، فإنّه يعلمُ قطعاً أنّ كلَّ شيءٍ يفعله جميعُ المسلمين في الصَّلاة لا يقتضي أن يكون ركناً فيها.

---

(١) في صحيح مسلم١: ٢٩٧، بلفظ: «من صلى صلاة لم يقرأ فيها بفاتحة الكتاب، فهي خداج».

(٢) في المستدرك١: ٣٧٣، وسنن الدارقطني٢: ٢٩٢.

(٣) ساقطة من المطبوع.

(٤) ساقطة من أ.

(٥) العبارة في أ: وهو مع علمه بضعف هذه الأدلة غرضه ترويج مذهبه على المقلدين.

الخامسُ: أنّ قوله ﷻ: ﴿فَٱقْرَءُواْ مَا تَيَسَّرَ مِنَ ٱلْقُرْءَانِ﴾[المزمل:٢٠] في **الحقيقة حجّةٌ** للشّافعي ﵁، تقريره: أنّ الخِطابَ بقوله: فاقرؤوا، متوجّهٌ إلى جميع الأمة فما تيسّر لجميع الأمّة، يكون مراده به، وقراءة الفاتحة متيسّرة لهم، فعُلم أنّ هذا دليل ظاهر على أنّ الفاتحةَ ركنٌ في الصّلاة.

والجَوَابُ عَنْهُ: أنّ قولَ ﷻ: ﴿مَا تَيَسَّرَ مِنَ ٱلْقُرْءَانِ﴾ أعمّ من أن يكون فاتحة الكتاب أو غير ذلك: كسورة الإخلاص والكوثر والعصر وغيرها، كما أنّ الفاتحةَ متيسرةٌ لهم، فكذلك سورة الإخلاص، فتعيين الفاتحة بالإرادة من الآية دون سورة الإخلاص وغيرها ترجيحٌ بلا مرجح، وتخصيصٌ بلا مخصص، وهو مكابرةٌ ظاهرةٌ.

مَسْأَلَةٌ (٧):

﴿بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾ ليست آيةً من الفاتحة، بل هي آية مستقلة من القرآن أُنزلت للفصل بين السور عند أبي حنيفة وأصحابه ﵏، وعند الشافعي ﵀: هي آية من الفاتحة.

حُجَّةُ أَبِي حَنِيفَةَ ﵀: ما جاء في «صحيح مسلم» من حديث أبي هريرة ﵁ عن النَّبيّ ﷺ قال: الله تعالى: «قسمت الصَّلاة بيني وبين عبدي نصفين، نصفها لي، ونصفها لعبدي، ولعبدي ما سأل، فاذا قال: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ يقول الله تعالى: حمدني عبدي» إلى آخر الحديث.

الاحتجاج به من وجوه:

الأوَّل: أنه ﷺ لم يذكر التَّسمية، فلو كانت آية من الفاتحة لذكرها.

والثَّاني: أنه تعالى قال: «جعلت الصلاة»: أي الفاتحة كما مرّ: «بيني وبين عبدي نصفين»، وهذا التَّنصيف إنما يحصل إذا قلنا إن التَّسمية ليست آية من الفاتحة؛ لأنّ الفاتحةَ سبع ايات، فيكون لله ثلاث آيات ونصف، وهو من قوله: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ﴾ إلى قوله ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾، وللعبد ثلاث آيات ونصف، وهو من قوله: ﴿وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ إلى آخر

السُّورة، فإذا جعلنا التَّسمية آية من الفاتحة حصل لله أربع آيات ونصف، وللعبد إثنان ونصف، وذلك يبطل التَّنصيف.

الثَّالثُ: ما جاء في «صحيح مسلم» عن عائشة رضي الله عنها: «كان رسول الله ﷺ يفتتح الصَّلاة بالتَّكبير، والقراءة بالحمد لله رب العالمين»[1]، فلو كانت التَّسميةُ آيةً منها لافتتح الصَّلاة بها.

الرَّابعُ: نقل أهل المدينة بأسرهم عن آبائهم التابعين عن الصَّحابة رضي الله عنهم افتتاح الصَّلاة بالحمد لله ربِّ العالمين.

الخامس: أنّ القرآنَ لا يثبت إلا بالتَّواتر، ولا تواتر بكونها آية من الفاتحة.

السَّادسُ: أنّ العلماء اختلفوا في كونها من الفاتحة، وسوغوا الخلاف فيه، وأدنى درجات الخلاف إيراث الشُّبهة، والقرآن لا يثبت بدون اليقين.

حُجَّةُ الْشَّافِعِيِّ رضي الله عنه:

أنّ التَّسميةَ مكتوبة بخطّ المصحف، فإنّهم كانوا يشددون في منع كتابة ما ليس من القرآن مبالغةً في حفظِ القرآن وصيانته وتمييزه عمَّا ليس منه.

الجَوَابُ عَنْهُ: أنّ القرآنَ يُشترط فيه التَّواتر في المحلّ، وعدم تواتره في المحلّ دليلٌ على أنّه ليس آيةٌ من الفاتحة، فلا يثبت كونها من الفاتحة بالاحتمال، غايةُ ما ذكرتم أن تقتضي كونها آية من القرآن، وهو مسلمٌ عندنا، ولكن مطلوبكم كونها من الفاتحة، ودليلُكم لا يدلُّ على ذلك.

وأمَّا المعوذتان فلا خلاف في كونها من القرآن، غاية الأمر أنّهما لم توجدا في مصحف ابن مسعود رضي الله عنه، وذلك لا يدلُّ على أنّهما ليسا من القرآن، فإن عدم كتابته بناء على وضوح أمرهما، فإنّه لم يصرح بأنهما ليسا من القرآن، وقد وقع الإجماع والتَّواتر على أنّهما من القرآن، والله أعلم.

---

(١) في سنن أبي داود١: ٢٠٨، وصحيح ابن حبان٥: ٦٨، ومسند أحمد٤٠: ٣٢.

مَسْأَلَةٌ (٨):

لا يجب على المقتدي أن يقرأ الفاتحة أو القراءة خلف الإمام لا في صلاة سرّ ولا جهرٍ عند أبي حنيفة وأصحابه ﷺ، ومذهب الشافعي ﷺ:[١] أن يقرأ الفاتحة إذا قرأ الإمام سرّاً أو جهراً، وهو قول مالك ﷺ.

حُجَّةُ أَبِي حَنِيفَةَ ﷺ من وجوه:

الأَوَّلُ: ما رواه التِّرمذيُّ عن أبي نُعيم وَهب بن كَيسان أنّه سمع جابر بن عبد الله رضي الله عنه يقول: «مَن صلَّى ركعة ولم يقرأ فيها بأمّ القرآن، فلم يصل إلا أن يكون وراء الإمام»[٢]، قال: ابن عبدُ البرّ[٣]:« رواه يحيى بن سلام عن مالك عن أبي نُعيم وهب بن كيسان عن جابر بن عبد الله رضي الله عنه عن النبي ﷺ»[٤].

الثَّاني: قوله ﷺ: «مَن كان له إمامٌ فقراءةُ الإمام له قراءة»[٥]، حكاه الخَطَّابيّ[٦].

الثَّالثُ: ما رواه مسلم عن عطاء بن يسار أنّه أخبره أنّه سأل زيد بن ثابت رضي الله عنه عن القراءة مع الإمام، فقال: «لا قراءة مع الإمام في شيء»[٧]، وكفى بزيد بن ثابت قدوة.

الرَّابعُ: ما رواه الطَّحاويُّ عن يونس بن وهب أنّ مالكاً حدَّثه عن نافع عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما: « كان إذا سُئل هل يقرأ خلف الإمام؟ فيقول: إذا صلَّى أحدُكم خلف

---

(١) في أ: سقط ما بين مسألة إلى هنا.

(٢) في سنن الترمذي٢: ١٢٤، وقال: حسن صحيح.

(٣) في الاستذكار١: ٤٦٩.

(٤) ينظر: التحقيق في مسائل الخلاف١: ٣٦٤، والقراءة خلف الإمام للبيقهي١: ١٦٢.

(٥) فعن أنس وابن عباس وأبي هريرة وجابر وابن عمر ﷺ في سنن ابن ماجه ١: ٢٧٧، وسنن الدارقطني ١: ٣٥٣، وشرح معاني الآثار ١: ٢١٧، ومسند أبي حنيفة ١: ٨٢، وموطأ محمد ١: ١٤٦-٤١٩، صححه العيني وابن الهمام واللكنوي والتهانوي وغيرهم، ينظر: التعليق الممجد على موطأ محمد ١: ١٤٦-٤١٩، وإعلاء السنن ٤: ٦٨-٦٩.

(٦) في معالم السنن١: ٢٠٧.

(٧) في صحيح مسلم١: ٤٠٦.

الإمام فحسبه قراءة الإمام».

الخامسُ: ما رواه[1] مسلم: «وإذا قرأ فأنصتوا»[2].

حُجَّةُ الشَّافِعِيِّ ﷺ:

١. قوله ﷺ: «لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب»[3]، وقال الله ﷻ: ﴿وَإِذَا قُرِئَ ٱلْقُرْءَانُ فَٱسْتَمِعُوا۟ لَهُۥ وَأَنصِتُوا۟ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ ۝٢٠٤﴾ [الأعراف:٢٠٤] فيجمع بين الخبر والآية، فتحمل الآية على الصلاة جهراً والخبر على الصَّلاةِ سرّاً.

وأيضاً يُمكن الجمع بينهما بأنّه إذا قرأ الإمام جهراً وسكت بين الفاتحة والقراءة يقرأ المقتدي الفاتحة في تلك الوقفة، حتى يكون عملاً بالحديث والآية.

الجَوَابُ عَنْهُ: يُمكن العملُ بهما بأن يحمل الخبرُ على الإمام أو المنفرد، والحديث الذي ذكرناه وهو قوله: «إلا أن يكون وراء الإمام» يدلُّ على ذلك، والآية على المقتدي.

الحجّةُ الثَّانيةُ: أنّ في صلاة السِّرِّ إذا لم يقرأ المقتدي ولا يستمع كان معطّلاً غير مشغول بالقراءة والاستماع، والصَّلاةُ موضعُ العبادة دون التَّعطيل.

الجَوَابُ عَنْهُ: أنّه لمَّا جُعِل قارئاً حكماً بقراءة الإمام لا يكون معطلاً.

* * *

---

(١) سقط من أ: ما رواه.

(٢) عن أبي موسى وأبي هريرة ﷺ، قال ﷺ: «إِذَا كَبَّرَ الإِمَامُ فَكَبِّرُوا، وَإِذَا قَرَأَ فَأَنْصِتُوا» في سنن أبي داود ١: ١٦٥، وسنن النسائي الكبرى ١: ٣٢٧، والمجتبى ٢: ١٤١، وسنن ابن ماجه ١: ٢٧٦، وزيادة: «وإذا قرأ فأنصتوا» قال مسلم في صحيحه١: ٣٠٤: هي عندي صحيحة، وصحح الحديث أحمد والنسائي وابن حزم والتهانوي ينظر: إعلاء السنن ٤: ٦٢، وينظر: علل الجارودي ٢: ٥،وعلل ابن أبي حاتم ١: ١٦٤، ونصب الراية ٢: ٥، والغرة المنيفة للغزنوي ص٣٤-٣٥.

(٣) فعبادة بن الصامت ﷺ، قال ﷺ: «لا صلاة لَمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب» في صحيح البُخاري ١: ٢٦٣.

مَسْأَلَةٌ (٩):

لو صلَّى إنسانٌ في ليلةٍ مظلمةٍ أو حالةِ الاشتباه بالتَّحرِّي إلى جهة ثمّ تُبيِّن أنّه أخطأ في اجتهاده لا يُعيدُ الصَّلاة عند أبي حنيفة وأصحابه ﷺ، وعند الشَّافعيّ ﷺ: يُعيدها إذا استدبر القبلة.

حُجَّةُ أَبِي حَنِيفَةَ ﷺ:

ما رواه التِّرمذيّ عن عامر بن ربيعة ﷺ قال: «كنا مع رسول الله ﷺ في سفر في ليلة مظلمة، فلم ندر أين القبلة، فصلَّىٰ كلُّ رجل علىٰ حياله، فلمّا أصبحنا إذا نحن علىٰ غير القبلة، فذكرنا ذلك لرسول الله ﷺ، فأنزل الله ﷻ: ﴿فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا۟ فَثَمَّ وَجْهُ ٱللَّهِ﴾ [البقرة:١١٥]: أي قبلته، والمراد به حالة الاشتباه، والنَّصُّ والحديثُ مطلقان فلا يجوز تقييدهما بغير المستدبر، ولأنّ المصلِّي مأمورٌ بالتَّحرِّي والاجتهادِ حالة اشتباه القبلة، والتَّكليفُ بحسب الوسع، وقد أتىٰ بما هو في وسعه، وهو التَّوجُّه إلىٰ جهة التَّحرِّي، والإتيانُ بالمأمور به كاف في الإجزاء، فلا يجب عليه الإعادة، كما لو صلَّىٰ بالتَّيمم ثمّ وجد الماء.

حُجَّةُ الْشَّافِعِيِّ ﷺ من وجوه:

الأَوَّلُ: قوله ﷻ: ﴿فَوَلُّوا۟ وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُۥ﴾[البقرة:١٤٤]، والذي أخطأ القبلة قد قصر[١] في إتيان المأمور به، فلا بُدّ من الإعادة.

الجَوَابُ عَنْهُ: [الأمر بالتوجه إلىٰ القبلة وارد حالة العلم بها دون حالة الاشتباه، فلا يكون مقصراً؛ لأن التقصير إنما يثبت إذا كان عالماً بالقبلة، ولم يتوجه إليها، ففيما ذكرنا عمل بالآيتين بأنه نحمله قوله: ﴿فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا۟ فَثَمَّ وَجْهُ ٱللَّهِ﴾[البقرة:١١٥] علىٰ حالة الاشتباه، ونحمل قوله: ﴿فَوَلُّوا۟ وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُۥ﴾ علىٰ حالة عدم الاشتباه.

---

(١) العبارة في المطبوع: والذي قصد غير القبلة.

الثاني: قال النبي ﷺ: «صلوا كما رأيتموني أصلي»[1]، والنبي ﷺ صلَّىٰ متوّجهاً إلىٰ القبلة، فيجب علينا أن نُصلِّي متوجهين إليها، فلمّا تبين أنه صلَّىٰ مستدبراً لم يوجد التَّوجّه إلىٰ القبلة، فيجب عليه الإعادة.

والجَوَابُ عَنْهُ: أنه ﷺ صلىٰ متوجهاً إلىٰ القبلة حالة العلم بها، فلا دلالة فيه علىٰ الإعادة وعدمها، وإنما يدل فعل النبي ﷺ علىٰ مذهب الخصم أن لو نقل أنه ﷺ صلىٰ إلىٰ جهة التحري حالة الاشتباه مستدبراً فأعاد صلاته، وذلك غير منقول عنه، فلا يصحُّ الاستدلال المذكور.

الثالث: أنه لو تحرَّىٰ وصلَّىٰ في ثوبٍ واحدٍ، وتوضّأ من إناءٍ، ثمّ تبين أنّه أخطأ في اجتهاده يجب عليه الإعادة لو أخطأ في اجتهاده، يجب عليه الإعادة بالإجماع، فكذا يجب عليه الإعادة لو أخطأ في القبلة بالقياس عليه.

والجَوَابُ عَنْهُ][2]: أنّ التَّوجه قابل بالنَّقل من جهةٍ إلىٰ أُخرىٰ، ولهذا حوَّل من الكعبة إلىٰ بيت المقدس، ثمّ منها إلىٰ الكعبة، ثم من عين الكعبة إلىٰ جهاتها للبعيد عنها، ثمّ إلىٰ جهة التَّحرِّي حالة الاشتباه، ثم إلىٰ أي جهة قدر حالة الخوف، وأي جهة توجَّهت دابّته في النَّفل، فإذا صلَّىٰ إلىٰ جهة التَّحرِّي، فقد صلَّىٰ متوجهاً إلىٰ ما هو قبلة في حقِّه في تلك الحالة، فلا يجب عليه الإعادة، بخلاف طهارة الثَّوب والإناء ونجاستهما، فإنّهما لا يحتملان الانتقال، والتَّحوّل من موضع إلىٰ آخر، فإذا تبيّن أنّه صلَّىٰ في الثَّوب النَّجس أو توضّأ من الإناء النَّجس تجب عليه الإعادة لذلك فافترقا.

* * *

(١) في صحيح البخاري ١: ٢٢٦.

(٢) هذه الصفحة ساقطة من المطبوع.

مَسْأَلَةٌ (١٠):

المطيع والعاصي في رخصة السفر سواء عند أبي حنيفة وأصحابه ﷺ، وعند الشافعي ﷺ سفر المعصية لا يفيد الرخصة، فعلىٰ هذا إذا أبق العبد من المولىٰ أو سافر جماعة لنهب البلاد أو قطع الطريق لهم أن يقصروا الصلاة الرباعية، ويفطروا في رمضان، ويأكلوا الميتة إذا اضطروا إلىٰ ذلك علىٰ المذهب الأول دون الثاني.

حُجَّةُ أَبِي حَنِيفَةَ ﷺ:

إطلاقُ النُّصوص، وهو قوله ﷻ: ﴿فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ﴾ [البقرة:١٨٤]، وقوله ﷻ: ﴿فَمَنِ ٱضْطُرَّ فِي مَخْمَصَةٍ﴾[المائدة:٣] الآية، وقوله ﷺ: «فرض المسافر ركعتان»[1]، فتقييد هذه النُّصوص بسفر الطَّاعة أو سفر المباح تحتاج إلىٰ دليل، ولأنّ نفسَ السَّفر ليس بمعصية، وإنّما المعصيةُ مجاوره، فصار كما لو سافر إلىٰ الحجّ أو التِّجارة، وهو يقطعُ الطَّريق أو يشرب الخمر أو يزني.

حُجَّةُ الْشَّافِعِيِّ ﷺ:

قوله ﷻ : ﴿فَمَنِ ٱضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَآ إِثْمَ عَلَيْهِ﴾[البقرة : ١٧٣]، فشرط في الرُّخصة كونُه غير باغ ولا عاد، فإذا كان باغياً أو عادياً لا تصحّ له الرُّخصة.

الجَوَابُ عَنْهُ: أنّ علىٰ قول أكثر أهل التَّفسير اختصّ قوله: ﴿غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ﴾ بالأكل، ومعناه غيرُ باغ علىٰ مضطر آخر بالأخذ منه والاستئثار عليه ولا عاد في شدّة الجوعة والأكل فوق الحاجة، فإذا احتمل هذا لا يصلح حجّة للخصم.

---

(١) فعن عائشة رضي الله عنها: «فرضت الصلاة ركعتين ركعتين في الحضر والسفر، فأقرت صلاة السفر وزيد في صلاة الحضر» في صحيح مسلم١: ٤٧٨، والموطأ١: ١٤٦، عن عمر ﷺ: «صلاة السفر ركعتان، وصلاة الضحىٰ وصلاة الفطر ركعتان، تمام غير قصر علىٰ لسان محمّد ﷺ» في سنن النسائي الكبرىٰ١: ٥٣٥، والمجتبىٰ٣: ١١١، وسنن ابن ماجة١: ٣٣٨، وعن ابن عباس ﷺ: «فرض الله ﷻ الصلاة علىٰ لسان نبيكم في الحضر أربع ركعات، وفي السفر ركعتين» في صحيح مسلم١: ٤٧٩.

الثاني: أنّ الرُّخصةَ إعانة على ذلك العمل، فلو كان سفر المعصية سبباً للرُّخصة كان إعانة عليها.

الجَوَابُ عَنْهُ: أنّ الرُّخصةَ لطفٌ من الله تعالى لعباده، واللهُ تعالى كريمٌ لا يمنع الرِّزق من الكافر الذي هو سبب لبقائه في الكفر، فكيف يمنع عن الفاسق رخصته، وقد قال ﷺ: «إن الله يحب أن يؤتى برخصِه كما يحبُّ أن يؤتى بعزائمه، وهذه صدقةٌ تصدَّق الله بها عليكم فاقبلوا صدقته»[١].

مَسْأَلَةٌ (١١):

إذا ماتت المرأة لا يحلُّ لزوجها غسلُها عند أبي حنيفة وأصحابه ﷺ، وعند الشافعي ﷺ: يحل، وأجمعوا أنه إذا مات الرَّجل يحلُّ لها غسله.

حُجَّةُ أَبِي حَنِيفَةَ ﷺ:

إن المرأةَ لم تبق محلاً للنِّكاح بعد موتها، فلم تبق الزَّوجية، فلا يحلُّ له النَّظر إلى عورتها؛ لقوله ﷺ: «غض بصرك إلا عن زوجتك»[٢].

وسُئل ابنُ عبّاس ﷺ عن امرأة تموت بين الرِّجال فقال: «تيمم بالصعيد»، ولم يفرق بين أن يكون فيهم زوجها أو لا يكون.

---

(١) فعن ابن عبّاس ﷺ، قال ﷺ: «إن الله ﷻ يحب أن يؤتى رخصه كما يحب أن يؤتى عزائمه» في المعجم الكبير١١: ٣٢٣، وعن يعلى بن أمية، قال: قلت لعمر بن الخطاب: «{ليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلاة إن خفتم أن يفتنكم الذين كفروا}، فقد أمن النَّاس، فقال: عجبت ممَّا عجبتَ منه، فسألت رسول الله ﷺ عن ذلك، فقال: «صدقة تصدق الله بها عليكم، فاقبلوا صدقته» في صحيح مسلم١: ٤٧٨.

(٢) فعن بهز بن حكيم عن أبيه عن جده قال: «قلت: يا رسول الله، عوراتنا ما نأتي منها وما نذر؟ قال: احفظ عورتك إلا من زوجتك أو ما ملكت يمينك، قال: قلت يا رسول الله، إذا كان القوم بعضهم في بعض قال: إن استطعت أن لا يرينها أحد فلا يرينها، قال: قلت: يا رسول الله، إذا كان أحدنا خالياً قال: اللهُ أحقُّ أن يستحيا منه من الناس» في سنن أبي داود٤: ٤٠، وسنن النسائي٥: ٣١٣، والمستدرك٤: ١٩٩، وسنن الترمذي٥: ٩٧، وقال: حديث حسن.

والدَّليل على أنّ النّكاح ارتفع بموتها صحّة التَّزويج بأُختها وأربع سواها، بخلاف موت الزَّوج؛ لأنّ محلَّ النّكاح هي المرأة، فيمكن إبقاء النّكاح في حقِّ هذا الحكم؛ لبقاء محلّه لحاجته، كما بقيت مالكيتُه بعد موته بقدر ما يقتضي به حوائجه من التجهيز والتكفين وقضاء الديون وتنفيذ الوصايا، ولهذا تجب عليها العدّة، ولا يحلُّ لها أن تتزوَّج قبل انقضاء العدّة، وهي أثرُ النّكاح، والشَّيء يُعَدُّ باقياً ببقاء أثره فأمّا بعد موتها، فلا يُمكن بقاء النّكاح بوجهٍ لاستحالةِ بقاء الشَّيء بدون محلِّه.

حُجَّةُ الْشَّافِعِيِّ ﷺ من وجوه[1]:

الأوّل: قول النَّبيّ ﷺ لعائشة رضي الله عنها: «لو مت قبلي لغسلتك وكفنتك»[2]، فإذا جاز ذلك للنَّبيّ ﷺ جاز لأمته متابعة له.

الجَوَابُ عَنْهُ من وجهين:

الأوّلُ: أنّ زوجية النبي ﷺ مسخرة لا تنقطع بالموت؛ لقوله ﷺ: «كل سبب ونسب ينقطع إلا سببي ونسبي»[3]، فيكون ذلك من خصائص النبي صلى الله عليه وسلم فلا تجوز فيها المتابعة.

الثاني: أنّ المراد بقوله ﷺ: «غسلتك»: أي قمت في تهيئة أسباب غسلك وأمرت به، كما يقال: بني السُّلطان المدرسة.

---

(١) في أ والمطبوع: «وجهين»، لكن المذكور ثلاثة وجوه، فكان الأفضل موافقة مع ما قبلها، ويثبت «وجوه».

(٢) فعن عائشة رضي الله عنها أنّ رسولَ الله ﷺ قال لها: «ما ضرك لو مت قبلي فغسلتك وكفنتك ثمّ صليت عليك ... » في مسند أحمد ٦: ٢٢٨، وصحيح ابن حبان ١٤: ٥٥١، وسنن الدارمي ١: ٥١، فمعنى فغسلتك: أي فقمت بأسباب غسلك، ولأنّ المرأةَ لم تبق محلاً للنكاح بعد موتها، فلم تبق الزوجية فلا يحلّ له النظر إلى عورتها.

(٣) فعن عمر ﷺ، قال ﷺ: «كل نسب وسبب منقطع يوم القيامة، إلا نسبي وسببي» في سعيد بن منصور١: ١٧٢، وعن المسور ﷺ قال ﷺ: «فاطمة شجنة مني، يبسطني ما بسطها، ويقبضني ما قبضها، وإنه ينقطع يوم القيامة الأنساب والأسباب، إلا نسبي وسببي» في مسند أحمد٢: ٤٣٢، والمعجم الكبير٢٠: ٢٥.

الوجه الثَّاني: ما روىٰ عن عليّ ﷺ «أنه غسل فاطمة رضي الله عنها»[(١)]، ولم تنكر عليه الصحابة، فدلَّ علىٰ الجواز.

الجَوَابُ عَنْهُ: أنه قد رُوي «أن فاطمة رضي الله عنها غسلتها أم أيمن حاضنة النبي ﷺ والدة أسامة بن زيد ﷺ»، ولو ثبت أنّ علياً ﷺ غسلها، فقد روىٰ أنه أنكر عليه بعض الصَّحابة واعتذر علي ﷺ عن ذلك حين أنكره عليه ابنُ مسعود ﷺ بقوله: «أمّا علمت أن رسول الله ﷺ قال لي: «إن فاطمة زوجتك في الدنيا والآخرة»[(٢)]، فإنكارُ ابنِ مسعود واعتذار عليّ ﷺ بذلك الجواب دليل ظاهر علىٰ أنّه لا يجوز للرَّجل أن يغسل امرأته بعد موتها.

الثَّالث: قوله تعالىٰ: ﴿وَلَكُمْ نِصْفُ مَا تَرَكَ أَزْوَاجُكُمْ﴾[النساء:١٢]، يدلُّ علىٰ بقاء الزوجية، فيجوز له غسلها.

الجَوَابُ عَنْهُ: أنّ التَّسمية بالزَّوج باعتبار ما كان لا تقتضي بقاء الزوجية بعد فوات المحلّ والإرث، بناء علىٰ السَّبب السَّابق علىٰ الموت، ولو كانت الزَّوجية باقية لما جاز نكاح أُختها والأربع سواها.

* * *

---

(١) فعن أسماء بنت عميس رضي الله عنها: «أن فاطمة أوصت أن تغسلها هي وعلي، فغسلاها»، رواه الدارقطني والبيهقي، وإسناده حسن، وتعقب بأن فيه نظر؛ لأن أسماء بنت عميس في هذا الوقت كانت عند أبي بكر الصديق، وقد ثبت أن أبا بكر لم يعلم بوفاة فاطمة؛ لما في الصحيح من حديث عائشة رضي الله عنها أن علياً دفنها ليلاً، ولم يعلم أبا بكر ﷺ فكيف يمكن أن تغسلها زوجته ولا يعلم هو؟ ويمكن أن يُجاب بأنه علم بذلك، وظنّ أنّ علياً ﷺ سيدعوه لحضور دفنها، وظنَّ عليٌّ ﷺ أنه يحضر من غير استدعاء منه، فهذا لا بأس به، وأجاب في الخلافيات: أنه يحتمل أن أبا بكر علم بذلك، وأحب أن لا يرد غرض علي ﷺ في كتمانه منه، وقد احتجّ بهذا الحديث أحمد، وابن المنذر، وفي جزمهما بذلك دليل علىٰ صحته عندهما. ينظر: تلخيص الحبير٢: ٢٥٨.

(٢) فعن ابن مسعود ﷺ قال: «أصابت فاطمة صبيحة يوم العرس رعدة، فقال: لها رسول الله ﷺ: يا فاطمة، زوجتك سيدا في الدنيا، وإنه في الآخرة لمن الصالحين» في حلية الأولياء٥: ٥٦.

كتاب الزكاة

مَسْأَلَةٌ(١٢):

إذا هلك النِّصاب بعد وجوب الزَّكاة سقطت عند أبي حنيفة وأصحابه ﷺ، وقال الشَّافعيُّ ﷺ: إذا هلك بعد التَّمكُّن من الأداء لا تسقط فيضمن قدر الزّكاة.

حُجَّةُ أَبِي حَنِيفَةَ ﷺ من وجهين:

الأوّلُ: قوله ﷺ: «هاتوا ربع عشر أموالكم»(١)، وربع الشَّيء لا يبقى بدونه، فالواجبُ من النِّصاب تحقيقاً لليسر، فيسقط بهلاك محلِّه كالعبد الجاني أو العبد المديون إذا مات سقط عن المولى الدفع بالجناية والدين؛ لفوات محلِّه أو كالشِّقص الذي فيه الشُّفعة إذا صار بحراً بطل فيه جزء الشُّفعة.

الثاني: أنّ الشَّرع أوجب الزَّكاة بصفة اليُسر، وبهذا خصّ الوجوب بالمال النّامي بعد الحول، والحقُّ متى وجب بصفة لا يبقى بدونها تحقيقاً لليُسر، فلو بقي الوجوب بعد هلاك النَّصاب انقلب غرامةً، وهي لا تجب إلا بالتَّعدِّي ولم يوجد؛ لأنّ الأداءَ غيرُ مؤقت فلا يكون متعدّياً بالتَّأخير.

حُجَّةُ الْشَّافِعِيِّ ﷺ من وجهين:

الأوّلُ: أنّه بعد ما حال الحول على النَّصاب، وهو قادرٌ على الأداء، وتوجَّه عليه الخطاب بقوله ﷻ: ﴿وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ﴾[النساء:٧٧]، فاذا لم يؤد كان مانعاً للزَّكاة ولا يسقط

---

(١) في سنن أبي داود٢: ٩٩، بلفظ: «هاتوا ربع العشور»، وعن علي ﷺ قال ﷺ: «هاتوا ربع العشر» في سنن ابن ماجة١: ٥٧٠، وصحيح ابن خزيمة٤: ٣٤، ومسند أحمد٢: ٣٣٤.

عنه الخطاب[1] والتَّكليف، فيؤخذ منه؛ لقوله ﷺ: «من منع منا الزكاة فإنا نأخذها منه».

الجَوَابُ عَنْهُ: أنّ الخطابَ بقوله ﷻ: ﴿وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ﴾ مطلقٌ عن الوقت لليسر، فلا يكون الوجوب على الفور، كي لا يصير عسراً منافياً لليسر، وبهذا لا يصير قضاء بالتَّأخير، فلا يصير مقصراً بالتأخير، فلا يضمن لعدم التَّعدِّي؛ لأنه إنّما يصير متعدِّياً لو امتنع عن الأداء بعد طلب مَن له الحقّ، ولم يصر متعيّناً للطلب؛ إذ المستحقّ فقيرٌ يعيِّنه المالك بالأداء، ولم يوجد.

وبعد طلب السَّاعي في المواشي إن امتنع من الأداء حتى هلك المال قال مشايخ العراق: يضمن؛ لأنّ السَّاعي متعيّن للأخذ، فيصير بالامتناع منه مفوِّتاً فيضمن، وقال غيرُهم من المشايخ: لا يضمن، وهو الأصحُّ؛ لانعدام التَّعيين[2]؛ لأنّ الرَّأي للمالك في اختيار المحلّ إن شاء أدَّى عين السَّائمة، وإن شاء أدَّى قيمتها فلا يصير الحقُّ متعيِّناً إلا بأداء، فلا يضمن، بخلاف ما لو استهلك؛ لأنّه وجد التَّعدِّي فيضمن.

الثَّاني: أنّ وجوبّ الزَّكاة تقرَّر عليه بالتَّمكن من الأداء، ومَن تقرَّر عليه الوجوب لا يبرأ بالعجز عن الأداء بهلاك المال، كما في ديون العباد إذا أفلس لا يسقط بالعجز حتى لو ملك مالاً آخر يجب الأداء منه.

والجَوَابُ عَنْهُ: بالفرق بين ديون العباد والزَّكاة، وهو أن ديون العباد متعلِّقة بالذِّمة دون عين المال، وذمتُه باقيةٌ بعد هلاك المال، فيبقى الدَّين ببقاء محلّه، وأمّا الزَّكاة فمتعلّقةٌ بعين المال؛ لأنّ الواجبَ جزءٌ منه؛ ولهذا جعل النِّصاب ظرفاً للواجب قال الله ﷻ: ﴿وَفِىٓ أَمۡوَٰلِهِمۡ حَقٌّ لِّلسَّآئِلِ وَٱلۡمَحۡرُومِ ١٩﴾ [الذاريات:١٩]، وقال ﷺ: «في الورِق ـ أي الفضة ـ ربع العشر»[3]، و«في أربعين شاة شاة»[4]، و«في خمس من الإبل شاة»[5]، فتسقط

---

(١) ساقطة من أ.

(٢) في أ: التفويت.

(٣) بلفظ: «في الرِّقة ربع العشر» في صحيح البخاري٢: ١١٨.

(٤) في سنن أبي داود٢: ٩٩، وسنن ابن ماجة١: ٥٧٧.

(٥) في سنن أبي داود٢: ٩٨، وسنن الترمذي٣: ٨.

بهلاك محلِّه فافترقا.

مَسْأَلَةٌ (١٣):

لا تجب الزَّكاة في مال الصَّبي والمجنون عند أبي حنيفة وأصحابه ﷺ، وهو مذهب أكثر الصَّحابة والتَّابعين، وحكى الحسن البصري فيه إجماع الصّحابة ﷺ، **وعند الشَّافعيّ ﷺ: تجب الزَّكاة في مالها**، ويخاطب الوليُّ أو الصَّبيُّ بالأداء أو يخاطب الصَّبيُّ بأداء زكاة ما مضى بعد البلوغ.

حجّةُ أبي[1] حنيفة ﷺ:

قوله ﷺ: «رفع القلم عن ثلاثة عن الصَّبي حتى يحتلم، وعن النّائم حتى ينتبه، وعن المجنون حتى يفيق»[2]، وفي إيجاب الزَّكاة في مالها إجراء القلم عليها، ولأنّ الصَّبيَّ ليس بأهل للخطاب بقوله ﷻ: ﴿وَءَاتُوا۟ ٱلزَّكَوٰةَ﴾، وكذا المجنون؛ لأنها لا يخاطبان بالصَّلاة وسائر العبادات، فلا يخاطب الولي باخراج زكاة مالها؛ إذ الوليُّ لا يخاطب بأداء مالا يجب عليها.

حُجَّةُ الشَّافِعِيِّ ﷺ من وجوهٍ:

الأَوَّلُ: قوله ﷺ: «في أربعين شاة شاة»، و«في الرِّقة ربع العشر»، و«في خمس من الإبل شاة»، و«في عشرين مثقالاً نصف مثقال»[3]، وهذه النُّصوص عامّةٌ في حقِّ البالغ والصبي والعاقل والمجنون.

الجَوَابُ عَنْهُ: أنّ هذه النُّصوص لم تتناولها؛ لأنها مرفوعٌ عنها القلم.

---

(١) في المطبوع: «أبو».

(٢) في سنن أبي داود٤: ١٤٠، وسنن النسائي الكبرى٤: ٣٢٤، ومسند الطيالسي١: ١٥، ومسند أبي يعلى١: ٤٤٠، وغيرها.

(٣) فعن علي ﷺ قال ﷺ: «وليس عليك شيء يعني في الذهب حتى يكون لك عشرون ديناراً، فإذا كان لك عشرون ديناراً، وحال عليها الحول ففيها نصف دينار» في سنن أبي داود ٢: ١٠٠، وسكت عنه، والأحاديث المختارة٢: ١٥٤، وسنن البيهقي الكبير ٤: ١٣٧، وغيرها.

وإن قال: والزكاة واجب في المال لا على الصَّبي والمجنون.

قلنا: هذا منقوضٌ بمال الجنين، فإنّه لا تجب الزكاة فيه على المذهب عندكم، ذكره النَّوويُّ[1] في «شرح المهذب» مع وجود المال.

الثَّاني: قوله ﷺ: «ابتغوا في أموال اليتامى خيراً لا تأكلها الصدقة»[2].

الجَوَابُ عَنْهُ: أن هذا الحديثَ ضعيفٌ؛ لأن مداره على عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده، وفيه المثنى بن الصباح عن عمرو بن شعيب، قال أحمد: لا يساوي شيئاً، وقال النسائي: متروك الحديث، وقال يحيى: ليس بشيء.

ولئن سَلَّمنا صحّته فتأويله أنّ المراد بالصدقة النَّفقة، فإنّ نفقةَ المرء على نفسه صدقة على ما جاء في الخبر، والدَّليل على صحّة هذا التَّأويل أنّه أضاف الأكل إلى جميع المال، والنَّفقة هي التي تأكل جميع المال دون الزكاة، أو المراد بالصَّدقة صدقةُ الفطر.

---

(١) قال النووي في المجموع٥: ٣٣٠: «وأما المال المنسوب إلى الجنين بالإرث أو غيره، فإذا انفصل حياً هل تجب فيه الزكاة، فيه طريقان، المذهب أنها لا تجب، وبه قطع الجمهور؛ لأن الجنين لا يتيقن حياته، ولا يوثق بها، فلا يحصل تمام الملك واستقراره، فعلى هذا يبتدئ حولاً من حين ينفصل، والطريق الثاني حكاه الماوردي في باب نية الزكاة والمتولي والشاشي وآخرون فيه وجهان أصحهما هذا، والثاني: تجب كالصبي قال إمام الحرمين: تردد فيه شيخي، قال: وجزم الأئمة بأنها لا تجب، والله أعلم».

(٢) رواهُ الشافعيّ في مسنده عن يوسف بن ماهك أنّه ﷺ قال: «ابتغوا في أموالِ اليتامى، لا تأكلها الزكاة»، وهذا مرسل، وروى الترمذيّ من طريق المثنى عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جدّه أنّ النبيّ ﷺ قال: «مَن ولي يتماً فليتّجر له، ولا يتركه حتى تأكله الصدقة»، وضعّفه بالمثنى ابن الصباح، وقال مهنّا: سألت أحمد عنه، فقال: ليس بصحيح، ورواه الدارقطنيّ من طريقِ مندل بن علي، وهو ضعيف، ومن طريق عزرمي، وهو ضعيف، ورواه ابن عدي من طريقِ الإفريقيّ، وهو ضعيف، وقال الدارقطنيّ في «العلل» رواه حسين المعلّم عن مكحول عن عمرم ابن شعيب عن ابن المسيب عن عمر، ورواه ابن عيينة عن عمرو بن دينار عن عمرو بن شعيب عن عمر، ولم يذكر ابن المسيّب، وهذا أصحّ، قال ابن قطلوبغا: فآل الأمر إلى أنّه موقوف الذي أخرجه ابن أبي شيبة، ولم يبقَ في البابِ مرفوع إلا مرسل بن ماهك، والمرسل ليس بحجّة عندهم، والله أعلم. ينظر: تخريج أحاديث البزدوي١: ٦٠.

والمراد بقوله ﷺ: «مَن ولى يتيماً...»[١] ...[٢] فيلزم في ماله التَّثمير بالتِّجارة؛ لأنَّ التَّزكية اسم للتَّثمير، فإن الزَّكاة عبارةٌ عن الزِّيادة.

الثَّالثُ: أنّ علياً ﷺ أوجب الزَّكاة على الصَّبي والمجنون، وقد قال ﷺ: «اللهم أدر الحقّ مع عليّ حيث ما دار»[٣].

الجَوَابُ عَنْهُ: أنه قد روي عن عليّ ﷺ «أنه لا تجب الزكاة عليهما»، ولئن صحّ النَّقل عنه، فهو معارض لقول سائر الصحابة ﷺ، وقد نقل إجماع الصحابة على عدم الوجوب، وأيضاً قول الصَّحابي ﷺ ليس بحجّة عند الخصم.

الرَّابعُ: أنّ الصَّبي والمجنون إذا كانا من الأغنياء دخلا تحت الخطاب بقوله ﷺ لمعاذ: «خذها من أغنيائهم وردها على فقرائهم»[٤].

الجواب: ما مرّ من أنّ الصَّبي والمجنون ليسا من أهل الخطاب فلا يخاطبان بالزكاة.

الخامس: أنه يجب على الصَّبي والمجنون العشر في أرضهما وصدقة الفطر في مالهما بالإجماع، وكذا الزَّكاة، والجامعُ دفع الحاجة عن الفقير.

الجَوَابُ عَنْهُ: بالفرق، وهو أنّ الزَّكاةَ عبادةٌ خالصةٌ فلا تجب عليهما كسائر العبادات، بخلاف العشر، فإنّه ليس بعبادةٍ خالصة، بل فيه معنى المؤنة، وهما أهلان

---

(١) فعن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده: «ألا مَن ولى يتيماً له مال فليتجر فيه ولا يتركه حتى تأكله الصدقة» في سنن الترمذي ٣: ٣٢، وقال: في إسناده مقال. وسنن البيهقي الكبير ٦: ٢، وسنن الدارقطني ٢: ١٠٩.

(٢) قال الكوثري في هامش الغرة ص٥٤: «وأما ما يروى عن بعض ولد أبي رافع أنه قال: كان علي ﷺ يزكي أموالنا ونحن يتامى، فمراده التثمير... الخ، لكن هذا التأويل مستبعد، وكفى في رد الخبر كونه بحيث لا تقوم به الحجة».

(٣) في فضائل الخلفاء الراشدين لأبي نعيم ص١٧٦.

(٤) فعن ابن عباس ﷺ قال ﷺ لمعاذ ﷺ: «أخبرهم أن الله قد فرض عليهم صدقة تؤخذ من أغنيائهم فترد على فقرائهم» في صحيح البخاري ٤: ١٥٨٠.

لوجود المؤنة كنفقة الزوجة، وأمّا صدقة الفطر فلا تجب عليه على قول محمد ﷺ، وأمّا على قول أبي حنيفة وأبي يوسف ﷺ: إنّما وجبت على مالها؛ لأن فيهما معنى المؤنة؛ لاختصاصهما بمحلّ المؤنة قال النَّبي ﷺ: «أدوا عمن تمونون»(١)، فلا يجوز قياس العبادة الخالصة على ما فيه معنى المؤنة.

مَسْأَلَةٌ (١٤):

يجوز أداء القيمة مكان المنصوص عليه من الشَّاة والإبل والبقر في الزَّكاة عند أبي حنيفة وأصحابه ﷺ، وعند الشَّافعيّ ﷺ: لا يجوز أداء القيمة بل يؤدّي من الذَّهب الذَّهب، ومن الفضة الفضة، ومن الإبل الإبل، ومن الغنم الغنم.

حُجَّةُ أَبِي حَنِيفَةَ ﷺ من وجوه:

الأوَّل: ما روى الامام أحمد بن حنبل عن الصُّنَابحيّ قال: «رأى رسول الله ﷺ في إبل الصدقة ناقةً مسنةً فغضب، فقال: ما هذه؟ فقال: ارتجعتها ببعيرين من حاشية(٢) الصَّدقة فسكت»(٣)، والارتجاع أخذ سنّ مكان سنّ، قاله أبو عبيد(٤)، وفي «الصِّحاح»: «الارتجاع في الصدقة إنّما يجب على ربّ المال أسنان، فيأخذ المصدِّق أسناناً فوقها أو دونها»(٥) بقيمتها، فدلَّ ذلك على جواز أداء القيمة في الزَّكاة.

الثّاني: ما رُوي عن طاوس قال: معاذ بن جبل ﷺ لأهل اليمن: «ائتوني بخَميس أو لَبيس آخذه منكم في الصدقة فهو أهون عليكم، وخير للمهاجرين والأنصار

---

(١) فعن ابن عمر ﷺ قال: «أمر رسول الله ﷺ بصدقة الفطر عن الصغير والكبير والحرّ والعبد ممن تمونون» في سنن البيهقي الكبير٤: ١٦١، وسنن الدارقطني٢: ١٤٠، ومسند الشافعي ص٩٣ .

(٢) في المطبوع: «إبل»، والمثبت من أحمد وغيره.

(٣) في مسند أحمد ٣١: ٤١٤، ومصنف ابن أبي شيبة٢: ٣٦١.

(٤) في غريب الحديث ١: ٢٢٢: ولفظه: «الارتجاع: أَن يقدم الرجل بإبله الْمصر فيبيعها ثُمَّ يَشْتَرِي بِثمنِهَا مثلهَا أَو غَيرهَا».

(٥) في صحيح اللغة٣: ١٢١٧، ولفظه: «الرجعة في الصدقة إذا وجبَتْ على ربِّ المال أسنانٌ فأخذ المصدِّق مكانَها أسناناً فوقَها أو دونها».

بالمدينة»[١]، والخَميس: ثوبٌ طولُه خمسةُ أذرع، واللَّبيس الثَّوب الملبوس، وأخذ الثَّوب مكان الصَّدقة لا يكون إلا باعتبار القيمة.

الثَّالثُ: ما صحّ في حديث أبي بكر ﵁ أنّ النَّبيّ ﷺ قال: «فمَن بلغت عنده صدقة الجذعة، وليست عنده الجذعة، وعنده حقّة، فإنّها تُقبل منه، وأن[٢] يجعل معها شاتين إن استيسرتا أو عشرين درهماً، ومَن بلغت عنده صدقة الحقّة، وليست عنده حقّة، وعنده جذعة، فإنّها تُقبل منه ويعطيه المصدق شاتين أو عشرين درهما»[٣]، فدلَّ هذا على جواز أداء القيمة في الزَّكاة.

الرَّابعُ: أنّ المقصودَ إغناء الفقير، قال ﷺ: «أغنوهم عن المسألة»[٤]، والإغناء يحصل بأداء القيمة كما يحصل بأداء المنصوص عليه من الشَّاة وغيرها، وقد تكون القيمة أدفع للحاجة من غير الشَّاة.

حُجَّةُ الْشَّافِعِيِّ ﵀ من وجوهٍ:

الأَوَّلُ: قول النَّبيّ ﷺ لمعاذ ﵁ حين بعثه إلى اليمن لأخذ الصدقات: «خذ من الإبل الإبل، ومن البقر البقر»[٥]، فأخذُ القيمة يكون مخالفاً لأمر النَّبيّ ﷺ.

---

(١) في سنن الدارقطني٢: ٤٨٧، ولفظ البخاري٣: ١١٦: «ائتوني بعرض ثياب خميص أو لبيس في الصدقة مكان الشعير والذرة أهون عليكم وخير لأصحاب النبي ﷺ بالمدينة»

(٢) سقاطة من المطبوع.

(٣) في صحيح البخاري٢: ١١٧، عن أنس ﵁: أن أبا بكر ﵁ كتب له فريضة الصدقة التي أمر الله رسوله ﷺ: «مَن بلغت عنده من الإبل صدقة الجذعة، وليست عنده جذعة، وعنده حقة، فإنها تقبل منه الحقة، ويجعل معها شاتين إن استيسرتا له، أو عشرين درهما، ومن بلغت عنده صدقة الحقة، وليست عنده الحقة، وعنده الجذعة فإنها تقبل منه الجذعة، ويعطيه المصدق عشرين درهماً أو شاتين، ومن بلغت عنده صدقة الحقة، وليست عنده إلا بنت لبون، فإنها تقبل منه بنت لبون ويعطي شاتين أو عشرين درهما، ومن بلغت صدقته بنت لبون وعنده حقة، فإنها تقبل منه الحقة ويعطيه المصدق عشرين درهماً أو شاتين، ومن بلغت صدقته بنت لبون وليست عنده، وعنده بنت مخاض، فإنها تقبل منه بنت مخاض ويعطي معها عشرين درهماً أو شاتين»

(٤) في طبقات ابن سعد ١: ٢٤٨، ومعرفة علوم الحديث ص١٣١، وسنن الدارقطني ٢: ١٥٢.

(٥) في سنن أبي داود٢: ١٠٩، وسنن ابن ماجة١: ٥٨٠، والمستدرك١: ٥٤٦.

الجَوَابُ عَنْهُ: أن هذا خطاب لمعاذ ، وقد بعثه إلى أرباب المواشي الذين هم سكان البوادي، فذكر ذلك للتيسير عليهم، فإن الأداء بما عندهم أيسر عليهم؛ لعدم الدَّراهم والدَّنانير عندهم، فيكون الأمر بالأخذ من غير الإبل للتيسير لا لتقييد الواجب به، أو يحمل الأمر على الاستحباب دون الوجوب جمعاً بين الأدلة.

الثاني: ما كتب أبو بكر إلى أطراف البلاد في شرح أحوال الزكاة ومضمون الكتاب: «هذا كتاب الصدقة التي فرضها الله تعالى على الناس، وأمر رسوله أن يأخذها منهم في كل خمس من الإبل شاة، وفي العشر شاتان، وفي خمس عشرة ثلاث شياه، وفي عشرين أربع شياه، وفي خمس وعشرين بنت مخاض، وفي خمس وثلاثين بنت لبون، وفي أربعين حقّة»[1]، فهذا بيان الزَّكاة التي فرضها الله على عباده بيّنها رسول الله ﷺ للخلق على التَّفصيل.

فعلم أن ما أوجب الله تعالى من الزكاة هو ما فصل النبي ﷺ، فمن لم يؤد هذه الأشياء بأن يؤدي قيمتها، فقد خالف الأمر ودخل تحت الوعيد بقوله تعالى: ﴿فَبَدَّلَ ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ قَوْلًا غَيْرَ ٱلَّذِى قِيلَ لَهُمْ﴾ [البقرة:٥٩].

الجَوَابُ عَنْهُ: أنّ هذا التَّفصيل لبيان قدر الواجب لما سَمّي لا للتقييد به، وتخصيص المسمّى لبيان[2] أنّه يسير على أرباب المواشي.

ألا ترى أن الله تعالى قال: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَٰلِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِم بِهَا﴾ [التوبة:١٠٣]، جعل محلّ الأخذ ما سمّى بمطلق المال، فالتَّقييدُ بكونه شاةً أو إبلاً زيادة على الكتاب،

(١) في سنن أبي داود٢: ٩٨، وسنن الترمذي٣: ٨، فعن ابن عمر ، قال: «كتب رسول الله ﷺ كتاب الصدقة فلم يخرجه إلى عماله حتى قبض، فقرنه بسيفه، فعمل به أبو بكر حتى قبض، ثم عمل به عمر حتى قبض، فكان فيه: في خمس من الإبل شاة، وفي عشر شاتان، وفي خمس عشرة ثلاث شياه، وفي عشرين أربع شياه، وفي خمس وعشرين ابنة مخاض إلى خمس وثلاثين، فإن زادت واحدة، ففيها ابنة لبون إلى خمس وأربعين، فإذا زادت واحدة، ففيها حقة إلى ستين، فإذا زادت واحدة».

(٢) ساقطة من المطبوع.

وهو كالنَّسخ فلا يجوز بخبر الواحد، والذي يفيد أنّ الحقَّ في مطلقِ المالية قوله ﷺ: «في خمس من الإبل» وكلمة «في» للظَّرفية حقيقة، وعين الشَّاة لا توجد في الإبل، وإنّما توجد فيها مالية الشَّاة، فعُرِف أنّ المرادَ بالشَّاة قدر ماليتها.

على أنَّ الزَّكاةَ واجبةٌ حقّاً لله تعالى؛ لأنّ العبادة لا يستحقُّها غيرُه، وقد أسقط حقَّه من صورة الشاَّة باقتضاء النَّصِّ في ذلك؛ لأنّه ﷻ وعد أرزاق العباد بقوله ﷻ: ﴿وَمَا مِن دَآبَّةٍ فِي ٱلْأَرْضِ إِلَّا عَلَى ٱللَّهِ رِزْقُهَا﴾[هود:٦]، ثمّ أوجب لنفسِهِ حقّاً في مال الأغنياء، وهي الزَّكاة، ثمّ أمرهم بقوله تعالى: ﴿وَءَاتُوا۟ ٱلزَّكَوٰةَ﴾، بالصَّرف إلى الفقراء؛ لقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلْفُقَرَآءِ﴾[التوبة:٦٠] إيفاءً للرِّزق الموعود لهم من الله ﷻ، والمال المسمّى لا يحتمل انجاز الوعد منه لاختلاف المواعيد؛ إذ الرِّزقُ عبارةٌ عمّا تقع به الكفاية من المأكولِ والملبوس وسائر ما لا بُدّ منه، وكان الأمر بصرف هذا المال لإيفاء رزقهم دليلاً على إذنه بالاستبدال بسائر الأموال؛ لتندفع بها حوائجهم المختلفة؛ إذ عين الشَّاة لا يصلح لجميع قضاء الحوائج.

فنحن إنّما جوَّزنا القيمة بإذن الشَّارع الثَّابت باقتضاء النَّصِّ والأحاديث الواردة التي مَرّ ذكرها، والخصم بدَّل ذلك الإذن بالتَّقييد، فيكون هو داخلاً تحت قوله ﷻ: ﴿فَبَدَّلَ ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا۟﴾[البقرة:٥٩] لا نحن.

اعلم أنّ الاستشهادَ بمثل هذه الآية الواردة في حقِّ الكفار الذين يبدلون كلام الله لا يكون لائقاً لأهل العلم[١] في حقِّ بعضهم ببعض في مسائل الاجتهاد، ولكن نحن عارضناه بالمثل؛ إذ معارضة الفاسد بمثله من وجوه النَّظر.

الثَّالث: أنّ الأمّةَ أَجمعت أنّه لو أدَّى القيمةَ مكان الشَّاة في الضَّحايا والهدايا لا يكون كافياً، فلا يكفي في الزَّكاة، فلا يخرج به عن عهدةِ الأمر إلا بأداءِ عين الشَّاة.

---

(١) أراد من هذا بيان خطأ الرازي في الاحتجاج بهذه الآية في حق الكفار على مذهب معتبر، وذكر الغزنوي أننا أعدنا معنا الآية عليه مع أننا لا نوافق على هذا أبداً، ولكن من باب مقابلة المثل بالمثل ليتضح الأمر لا غير.

الجَوَابُ عَنْهُ: أنّ القُربةَ في الضَّحايا والهدايا في نفس إراقة الدِّماء، علىٰ خلاف القياس، ولهذا لو هلكت الشَّاة بعد أن ذبح قبل التَّصدُّق لا يلزمه شيء، وإراقةُ الدَّم ليست بمتقوَّمة حتىٰ يجوز أداءُ قيمتها بدلها، ولا يُعقل فيها معنىٰ، فلا يجوز القياس عليها.

وأمَّا وجه القُربة في الزَّكاة فسَدُّ حاجة الفقير، وهو أمرٌ معقول، وذلك المقصود حاصلٌ بأداء القيمة بأتمّ الوجوه، فيجوز بطريق الأَوْلىٰ.

فإن قيل: هذا التَّعليل منقوضٌ بالصَّلاة، فإنّ المقصودَ منها حضور القلب، فإذا حصل حضور القلب، فلا تجب الصلاة، ولما كان هذا باطلاً بطل ما ذكرتموه، هكذا أورده الخصم.

قلت: المقصودُ من الصَّلاة تعظيمُ الله تعالىٰ والخضوعُ والخشوعُ والتَّواضع في الظَّاهر أعمالُ الجوارح من الرُّكوع والسُّجود، وفي الباطن الحضور بالقلب، وذلك المجموع لا يحصل بمجرد حضور القلب بدون الأركان.

مَسْأَلَةٌ (١٥):

تجب الزَّكاة في الحُلي من الذَّهب والفضّة عند أبي حنيفة وأصحابه ﷺ، وهو مذهبُ عمر بن الخطاب وابن مسعود وعبد الله بن عمر وابن عباس وعبد الله بن عمرو بن العاص وأبي موسىٰ الأشعري من الصحابة ﷺ، وجمهور التابعين، **وعند الشَّافعي ﷺ: لا تجب الزَّكاة في الحلي المباح في قولٍ، وفي قولٍ آخر: تجب.**

حُجَّةُ أَبِي حَنِيفَةَ ﷺ من وجوه:

الأَوَّلُ: ما رواه حسين المعلم عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جدِّه: أنّ امرأة أتت النبي ﷺ وفي يدها ابنة لها، وفي يد ابنتها مسكتان: أي سوران غليظتان من ذهب، فقال رسول الله ﷺ: «أتعطين زكاة هذا، قالت: لا، قال: أيسرك أن يسورك الله بهما يوم

القيامة سوارين من نار»[١]، فاختلعتهما وألقتهما إلى رسول الله ﷺ، وقالت: «هما لله ورسوله»، رواه أبو داود والنَّسائيّ، وقال النَّوويُّ[٢]: «إسناده حسن».

الثاني: ما رواه أبو داود بإسناده عن عبد الله بن شداد بن الهاد: «أنّه ﷺ دخل على عائشة رضي الله عنها زوج النبي ﷺ، فرأى في يدي فتخات ـ أي خواتم من وَرِق ـ فقال: ما هذا يا عائشة، قلت: صنعتهنّ أتزين لك بهنّ يا رسول الله، قال: أتؤدِّين زكاتهن، قلت: لا أو ما شاء الله، قال: هي حسبُك من النّار»[٣]، أخرجه الحاكم في «المستدرك»، وقال: «حديث صحيح على شرط الشيخين».

الثَّالثُ: ما رواه أبو داود عن أمِّ سلمة رضي الله عنها، قالت: «كنت ألبس أوضاحاً أو حُلياً من ذهب، فقلت يا رسول الله أكنز هو؟ فقال: ما بلغ أن تؤدِّي زكاتها فزكي، فليس بكنز»[٤]، أخرجه الحاكم أيضاً في «المستدرك» على شرط البُخاري ومسلم.

الرَّابعُ: ما رواه الدَّارقُطني عن علقمة عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه: «أنّ امرأةً أتت نبي الله ﷺ، فقالت: إن لي حلياً وإنّ لي بني أخ، أفيجزئ عني أن أجعل زكاة الحُلي فيهم، قال: نعم»[٥].

الخامس: عموم القرآن والأحاديث في وجوب الزَّكاة؛ لقوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يَكْنِزُونَ ٱلذَّهَبَ وَٱلْفِضَّةَ وَلَا يُنفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾[التوبة:٣٤] الآية، وقوله ﷺ: «في

---

(١) في سنن أبي داود ٢: ٩٥، وسنن النسائي الكبرى ٢: ١٩، ومسند إسحاق بن راهويه ١: ١٧٧، ومسند أحمد ٦: ٤٥٥، والمعجم الكبير ٢٤: ١٦١، وصححه ابن القطان، ينظر: الدراية ١: ٢٥٨.

(٢) في المجموع٦: ٣٣.

(٣) في سنن أبي داود ٢: ٩٥، والمستدرك ١: ٥٤٧، وقال الحاكم: إسناده صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه.

(٤) في سنن أبي داود٢: ٩٥، والمستدرك١: ٥٤٧، وصححه الحاكم، والمعجم الكبير٢٣: ٢٨١.

(٥) في سنن الدارقطني٤: ١٣٩: «عن عبد الله رضي الله عنه: «أن امرأة أتت النبي ﷺ، فقالت: إن لي حلياً، وإن زوجي خفيف ذات اليد، وأن لي بني أخ أفيجزي عني أن أجعل زكاة الحلي فيهم؟، قال: نعم». هذا وهم، والصواب عن إبراهيم، عن عبد الله هذا مرسل موقوف»، قال التركماني في الجوهر النقي٤: ١٣٩: «وهذا السند رجاله ثقات، والرفعُ فيه زيادة من ثقة، فوجب قبوله».

عشرين مثقالاً نصف مثقال»[١]، و«في الرَّقة ربعُ العُشر»[٢].

حُجَّةُ الْشَّافِعِيِّ من وجوهٍ:

الأَوَّلُ: ما روىٰ جابرُ عن النَّبي ﷺ أنه قال: «ليس في الحُلِي زكاةٌ»[٣].

الجَوَابُ عَنْهُ: قال: البَيْهَقيُّ[٤]: «والذي يروي عن جابر رضي الله عنه عن النَّبيّ ﷺ: «ليس في الحُلي زكاة»، لا أصل له، وفيه عافية بن أيوب مجهول، فمَن احتجّ به مرفوعاً كان مغروراً بدينه، [داخلاً فيما يعيب به من يحتجّ بالكذّابين][٥]».

الثَّاني: ما رُوي أنّ النَّبيَّ ﷺ قال: «زكاة الحلي عاريته[٦]»[٧].

الجَوَابُ عَنْهُ: أن هذا لا يوجد مرفوعاً، وقال: أبو بكر الرَّازيّ[٨]: «هذا لا يصحّ؛ لأنّ الزَّكاة واجبةٌ، والعاريةُ ليست بواجبة».

والثَّالثُ: أنّ الحُلي مالٌ مبتذلٌ في مباح فلا يكون حُلي الرّجال؛ لأنّها وإن كانت مبتذلةً، لكن في الحرام، فلا يمكن الإلحاق بثياب المهنة.

الجَوَابُ عَنْهُ: أنّه لا يجوز ترك الأحاديث المذكورة بالقياس، علىٰ أنّ سببَ وجوب الزَّكاة مال نام، وذلك موجودٌ في الحُليّ باعتبار أنّه خلق الله تعالىٰ الذَّهب

---

(١) في الأموال لابن زنجويه٣: ٩٨٧.

(٢) سبق تخريجه.

(٣) في سنن الدارقطني٢: ٥٠٠، وضعفه.

(٤) في معرفة السنن٦: ١٤٣:

(٥) عبارة البيهقي في المعرفة: «داخلا فيما نعيب به المخالفين في الاحتجاج برواية الكذابين، والله يعصمنا من أمثاله».

(٦) في أ والمطبوع: «عاريتها»، والمثبت من سنن البيهقي.

(٧)عن ابن عمر رضي الله عنهما قال: «زكاة الحلي عاريته» في سنن البيقهي الكبير٤: ٢٣٦، وعن ابن المسيب، قال: «زكاة الحلي يعار ويلبس» في مصنف ابن أبي شيبة٦: ٤٧٣.

(٨) في أحكام القرآن٤: ٣٠٤، وعبارته: «هذا غلط؛ لأن العارية غير واجبة، والزكاة واجبة، فبطل أن تكون العارية زكاة»

والفضّة للنماء، ولكونهما أثمان الأشياء، بخلاف ثياب البِذلة، فإنّها غيرُ ناميةٍ فلا يُقاس عليها.

مَسْأَلَةٌ (١٦):

مَن كان له مالٌ فاستفاد في أثناء الحول من جنسِه ضمَّه إلى ماله وزكّاه بحوله كما في الأولاد والأرباح عند أبي حنيفة وأصحابه ﷺ، وعند الشافعي ﷺ: لا يضم إلى ما عنده، بل يشترط لكلّ مال مستفاد حول على حدة.

حُجَّةُ أَبِي حَنِيفَةَ ﷺ:

أنّ المجانسةَ هي علّةُ الضّمّ في الأولاد والأرباح؛ لأنّه عند المجانسة يتعسّر التمييز، فيعسر اعتبار الحول في كلِّ مستفاد، وما شُرع[1] إلا للتَّيسير، فيعود الأمر على موضوعه بالنَّقص عند اشتراط حول جديد لكلّ مستفاد، وقد قال الله ﷻ: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾[الحج:٧٨]، وأي حرج أعظمُ من هذا، فإنّه لو فرض أنّه استفاد في يوم وقت الظُّهر شيئاً ووقت العصر شيئاً، وفي الليل شيئاً، وفي كلِّ يوم كذلك، فيحتاج إلى حساب الحول؛ لكل مستفاد، وفيه من الحرجِ ما لا يخفى.

حُجَّةُ الْشَّافِعِيِّ ﷺ:

قوله ﷺ: «لا زكاة في مال حتى يحول عليه الحول»[2].

الجَوَابُ عَنْهُ: أنّ الأولاد والأرباح مخصوصان عن هذا الحديث، فيخصص المتنازع فيه بالقياس عليهما.

* * *

(١) في أ: شرط.

(٢) في الموطأ١: ٢٤٦، وسنن الترمذي٣: ٢٥.

مَسْأَلَةٌ (١٧):

لا تجب الزَّكاة على المديون إذا كان الدين يحيط بماله عند أبي حنيفة وأصحابه ﷺ، وعند الشافعي ﷺ الدين لا يمنع وجوب الزكاة.

حُجَّةُ أَبِي حَنِيفَةَ ﷺ من وجوه:

الأوّلُ: حديث عثمان ﷺ حيث قال في خطبته في رمضان: «ألا إن شهر زكاتكم حضر، فمَن كان له مال وعليه دين، فليحتسب ماله بما عليه، ثم ليترك بقية ماله»[1]، ولم يُنكر عليه أحدٌ من الصَّحابة ﷺ، وكان إجماعاً منهم، على أنّه لا زكاة في المال المشغول بالدَّين.

الثَّاني: أنّ المديونَ يَحلُّ له أن يأخذ الزَّكاة فلا يكون غنياً؛ إذ الغنيُّ لا يحلّ له أخذ الصَّدقة، قال النَّبيُّ ﷺ: «لا تحلُّ الصَّدقة لغني»[2]، وإذا لم يكن غنياً لا تجب عليه الزكاة؛ لقوله ﷺ: «لا صدقة إلا عن ظهر غني»[3].

الثَّالثُ: أنّ مالَه مشغولٌ بحاجته الأصلية، وهي قضاءُ الدَّين، فاعتبر معدوماً: كالمشغول بالشُّرب للعطش، وثياب اللبس.

الرَّابعُ: أنّ الشَّرع لا يَرِدُ بما لا يُفيد، ولا فائدة في أنّ يأخذ المديون شاةً من صدقة غيره، ويُعطي للفقير شاةً من نصابه.

الخامسُ: أنّ ملكَ المديون في النّصاب ناقصٌ، فإنّ صاحبَ الدَّين إذا ظفر بجنس حقِّه يأخذه من غير قضاء، ولا رضى منه[4]، فصار من هذه الحيثية كالوديعة والمغصوب.

---

(١) فعن عثمان بن عفان ﷺ كان يقول: «هذا شهر زكاتكم، فمَن كان عليه دين فليؤد دينه، حتى تحصل أموالكم، فتؤدون منها الزكاة» في الموطأ٢: ٣٥٥، ومصنف ابن أبي شيبة٦: ٥٤٨.

(٢) في سنن الترمذي٣: ٤٢، وسنن أبي داود١: ٥١٤، وسنن النسائي الكبرى٢: ٥٤.

(٣) في صحيح البخاري ٢: ٥١٨ معلقاً، وغيره.

(٤) العبارة في أ: يأذخذ من غير قضاء ولا رضى.

حُجَّةُ الْشَّافِعِيِّ رضي الله عنه:

قوله ﷺ: «هاتوا ربع عشر أموالكم»[١]، وهذا الخطاب عام يتناول المديون وغيره.

الجَوَابُ عَنْهُ: أنه قد خَصّ عنه الأموال المشغولة بالحاجة الأصلية، فيخصص المتنازع فيه، بجامع الحاجة والشغل بها.

مَسْأَلَةٌ (١٨):

لا تجب الزَّكاة في مال الضِّمار[٢]، وهو المال الموقوف في الصَّحراء إذا نَسي مكانه ولا يرجى وجدانه عند أبي حنيفة رضي الله عنه، وعند الشَّافعي رضي الله عنه: يجب فيه الزكاة بجميع ما مضى من السِّنين إذا وجده مالكه.

حُجَّةُ أَبِي حَنِيفَةَ رضي الله عنه:

قول عليّ رضي الله عنه: «لا زكاة في مال الضِّمار»[٣]، وهذا لأنّ وجوب الزَّكاة هو المال النَّامي بالإجماع، والإنماء لا يكون إلا بالقدرة على التَّصرُّف، ولا قدرة هاهنا، ولو زكَّى من أصل المال يلزمه استئصاله، وهو حرج، والحرجُ مرفوعٌ؛ لقوله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيۡكُمۡ فِي ٱلدِّينِ مِنۡ حَرَجٖ﴾[الحج:٧٨].

حُجَّةُ الْشَّافِعِيِّ رضي الله عنه:

قوله ﷺ: «في عشرين مثقالاً نصفُ مثقال» و«في الرِّقة ربعُ العشر»، وهذا عامٌّ في جميع الأموال.

الجواب: أنّ وجوبَ الزَّكاة مختصٌّ بالمال النَّامي، وغيرُ النَّامي مخصوصٌ عن

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) في المطبوع: «الضمار»، وهذا تصحيف من الضمار.

(٣) في إيثار الانصاف ص٦١: « وروى عَن عُثْمَان وعلي وابن عمر رضي الله عنهم أَنهم قَالُوا: «لَا زَكَاة فِي مَال الضمار»، وَهُوَ مَأْخُوذ من الْبَعِير الضامر الَّذِي لَا ينْتَفع بِهِ لشدَّة هزاله». قال القاري في فتح باب العناية٢: ٩١: «وأما عزو صاحب «الهداية» إلى عليّ رضي الله عنه فليس بمعروف».

المنصوص بالإجماع، فيخصُّ عنه المتنازع فيه بالقياس عليه، بجامع عدم إمكان النَّماء.

مَسْأَلَةٌ (١٩):

مذهبُ أبي حنيفة ﷺ: أنّه يجب العُشر في الفواكه سواء بقيت إلى السَّنة أو لا، ومذهب الشَّافعيّ ﷺ: أنه لا يجب فيما لا يبقى، وهو قول أبي يوسف ومحمد[1] ﷺ...[2].

حُجَّةُ أَبِي حَنِيفَةَ ﷺ من وجوه:

الأَوَّل[3]: عموم قوله تعالى: ﴿وَءَاتُواْ حَقَّهُۥ يَوْمَ حَصَادِهِۦ﴾[الأنعام:١٤١].

الثَّاني: عموم قوله ﷺ: «فيما سقت[4] السماء والعيون العشر»[5]، أخرجه البُخاريُّ ومسلمٌ.

الثَّالثُ: عموم قوله ﷺ: «ما أخرجته الأرض ففيه العشر»[6]، قال الإمام فخر الدين الرَّازي مع تعصبه: «اختياري قول أبي حنيفة»، وقال أبو بكر ابن العربي: «أقوى المذاهب في المسائل مسألة أبي حنيفة ﷺ دليلاً، وأحوطها للمساكين نفعاً»[7].

حُجَّةُ الْشَّافِعِيِّ ﷺ:

قوله ﷺ: «ليس في الخضروات صدقة»: أي عشر؛ لأنّ الزَّكاةَ غيرُ منفية بالإجماع.

الجَوَابُ عَنْهُ: أنّ المراد بالصَّدقة المنفية في الحديث الزَّكاة؛ لأنّ مطلق اسم الصَّدقة

---

(١) وتابعهما الشافعي ﷺ، الكوثري.

(٢) في المطبوع زيادة: «من وجوه الأول»، وغير موجودة في أ، ولا يستقيم المعنى بإثباتها.

(٣) ساقطة من المطبوع، فأثبتها ليستقيم المعنى.

(٤) في المطبوع: سقي بماء.

(٥) في صحيح البخاري٢: ١٢٦ عن ابن عمر ﷺ قال ﷺ: «فيما سقت السماء والعيون أو كان عشرياً العشر».

(٦) في الآثار لأبي يوسف ص٩٠: عن إبراهيم أنه قال: «في كل ما أخرجته الأرض من قليل أو كثير زكاة، وفيما سقت السماء أو سقي سيحا العشر، وفيما سقي بغرب أو دالية نصف العشر».

(٧) ينظر: شرح الزرقاني٢: ١٨٨، ونيل الأطار٤: ١٦٩، وفتح الباري٣: ٣٥٠.

ينصرف إليها دون العشر، والمراد بالنَّفي زكاة يأخذها العاشر إذا مَرّ به، فإنّها منفية عند أبي حنيفة ﷺ فلا يصحّ دعوىٰ الإجماع.

مَسْأَلَةٌ (٢٠):

مذهب أبي حنيفة وأصحابه ﷺ: أنه إذا اجتمع على إنسان زكاة سنين ثم مات قبل الأداء ولم يوص بإخراج الزَّكاة لا تؤخذ من التَّركة، وعند الشَّافعي ﷺ: تؤخذ منها أوصى بذلك أو لا.

حُجَّةُ أَبِي حَنِيفَةَ ﷺ:

قولُه ﷺ: «يقول ابن آدم: مالي مالي، وهل لك من مال، إلا ما أكلت فأفنيت، ولبست فأبليت، وتصدقت فأمضيت»[1]، وما سوىٰ ذلك فهو مال الوارث.

فهذا الحديث يقتضي أن يكون الوارث هو المالك، ولم يبق للميت ملك، فكيف تؤخذ الزَّكاة من مال الوارث، ولأن الواجب عليه إيتاء الزّكاة باختياره مع النّية؛ لأنّ الزَّكاة عبادة فلا تتأدّىٰ إلا بالاختيار والنّية فلا يكون المأخوذ من التَّركة زكاة، وخلافة الوارث ليس باختيار الميت، فإنّها ثابتة شاء أو أبىٰ، فلا تتأدّىٰ العبادة بفعل وارثه[2]، إلا أن يكون أوصىٰ بذلك؛ لوجود الاختيار منه، لكنه يؤخذ من الثُّلث.

حُجَّةُ الْشَّافِعِيِّ ﷺ:

أنّ الزَّكاةَ حقُّ الفقراء؛ لقوله تعالىٰ: ﴿إِنَّمَا ٱلصَّدَقَـٰتُ لِلْفُقَرَآءِ وَٱلْمَسَـٰكِينِ﴾ [التوبة:٦٠]، والموتُ لا يبطل حقَّهم كديون العباد.

الجَوَابُ عَنْهُ: لا نُسلِّم أنّ الزّكاة قبل الأداء حقّ الفقراء، بل هي حق الله؛ لأنّها

---

(١) في صحيح البخاري٤: ٢٢٧٣: فعن مطرف، عن أبيه، قال: «أتيت النبي ﷺ، وهو يقرأ: ألهاكم التكاثر، قال: يقول ابن آدم: مالي، مالي، قال: وهل لك، يا ابن آدم من مالك إلا ما أكلت فأفنيت، أو لبست فأبليت، أو تصدقت فأمضيت؟».

(٢) في المطبوع: بفضل وارث.

عبادةٌ لا يستحقُّها غيره، والفقراء مصرفها، وإنّما يصير لهم بعد الدَّفع إليهم، فإذا مات صار المال للورثة، وحقُّ العبد لاحتياجه مقدَّمٌ بخلاف ديون العباد، فإنَّهم أيضاً محتاجون، فيقدَّمون على الورثة؛ لأنّ الدَّين مُقدّمٌ على الإرث؛ لقوله تعالى: ﴿مِنۢ بَعۡدِ وَصِيَّةٍ يُوصِي بِهَآ أَوۡ دَيۡنٍ﴾[النساء:١١].

* * *

كتاب الصوم

مَسْأَلَةٌ (٢١):

مذهب أبي حنيفة وأصحابه ﷺ: أنّ صومَ رمضان يجوز بالنّية من الليل، وهو الأولى وإن لم ينو حتى الصُّبح أجزأته النِّية إلى ما قبل نصف النّهار، وعند الشَّافعي ﷺ: لا يجوز إلا بالنِّية من الليل.

حُجَّةُ أَبِي حَنِيفَةَ ﷺ من وجوهٍ:

الأَوَّلُ: ما رواه البُخاريُّ عن سلمة بن الأكوع ﷺ قال: «أمر رسول الله ﷺ رجلاً أن أذن في النَّاس أن مَن أكل فليصم بقية يومه، ومَن لم يكن أكل فليصم»[١]، قاله يوم عاشوراء، وكان يومئذٍ فرضاً عليهم بدليل ما روىٰ البُخاري عن عروة بن الزبير ﷺ أن عائشة رضي الله عنها قالت: «كأن رسول الله ﷺ أمر بصيام يوم عاشوراء، فلمّا فُرض رمضان كان مَن شاء صام ومَن شاء أفطر»[٢].

قال الطَّحاوي[٣]: «ففي أمر النَّبي ﷺ إيّاهم بصومه بعدما أصبحوا دليل علىٰ أنّ مَن كان في يوم عليه صومه بعينه يجزئه نيته قبل نصف النِّهار».

الثَّاني: قولُه ﷺ بعدما شهد الأعرابي برؤية الهلال: «ألا مَن أكل، فلا يأكلن بقيّةَ يومه، ومَن لم يأكل فليصم»[٤]، وكان ذلك في رمضان.

---

(١) في صحيح البخاري٣: ٤٤.

(٢) في صحيح البخاري٣: ٤٣.

(٣) في شرح معاني الآثار٢: ٧٣، باختصار.

(٤) في شرح مشكل الآثار٦: ٤٧، عن زاهر قال ﷺ يعني يوم عاشوراء: «من كان أكل فليتم بقية يومه، ومن لم يأكل فليصم باسم الله».

الثَّالثُ: عمومُ قوله تعالىٰ: ﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهۡرَ فَلۡيَصُمۡهُ﴾ [البقرة:١٨٥].

الرَّابعُ: إشارةُ قوله تعالىٰ: ﴿وَكُلُواْ وَٱشۡرَبُواْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ ٱلۡخَيۡطُ ٱلۡأَبۡيَضُ مِنَ ٱلۡخَيۡطِ ٱلۡأَسۡوَدِ مِنَ ٱلۡفَجۡرِۖ ثُمَّ أَتِمُّواْ ٱلصِّيَامَ إِلَى ٱلَّيۡلِ﴾[البقرة:١٨٧]، وكلمة: «ثم» للتَّراخي، ومن ضرورته وقوع النية في النَّهار.

حُجَّةُ الْشَّافِعِيِّ ﷺ من وجوهٍ:

الأَوَّل: قوله ﷺ: «لا صيام لمن لم ينو الصِّيام من الليل»[١].

الجَوَابُ عَنْهُ: أنّه محمولٌ علىٰ نفي الفضيلة والكمال؛ إذ الحقيقةُ غير مرادة؛ لوجود صوم النَّفل بدون النِّية من الليل بالاتفاق، فيُحمل علىٰ صوم لا يكون متعيِّناً، كقضاء رمضان وصوم الكفّارات عملاً بالدَّلائل.

الثَّاني: قوله تعالىٰ: ﴿وَسَارِعُوٓاْ إِلَىٰ مَغۡفِرَةٖ مِّن رَّبِّكُمۡ﴾[آل عمران:١٣٤]، والنِّيةُ من اللَّيل مسارعة، فتجب من الليل إذا ثبت الوجوب ثبت الاشتراط؛ لعدم القائل بالفصل.

الجَوَابُ عَنْهُ: الليلُ ليس بمحلِّ الصَّوم فلا تجب المسارعة قبل دخول الوقت.

الثَّالثُ: أنّ هذا الصَّوم لا يخلوا: إمّا أن يكون منوياً أو غيرَ منوي، وكلا القسمين باطل، فبطل هذا الصَّوم، وذلك لأنّه إذا كان منوياً، والنِّيةُ قصد، وتعلق القصد[٢] بالماضي محالٌ، فيكون بعضه منوياً وبعضُه غير منوي، وهو غير متجزءٍ، فلا يكون الكلُّ منوياً، وكذا إذا لم يكن منوياً أصلاً؛ إذ الصَّوم عمل؛ لقوله ﷺ: «أفضل الأعمال الصَّوم»، والعمل لا يصحّ إلا بالنِّية؛ لقوله ﷺ: «الأعمال بالنيات»[٣]، وقوله ﷺ: «لا

---

(١) فعن حفصة رضي الله عنها، قال ﷺ: «لا صيام لمن لم يجمع قبل الفجر» في سنن النسائي الكبرى٣: ١٧١، وصحيح ابن خزيمة٣: ٢١٣.

(٢) العبارة في المطبوع: الصوم والقصد.

(٣) في صحيح البخاري١: ٦.

عمل لمن لا نية له»[١]، فظهر أنّ هذا الصَّوم غير جائز.

الجَوَابُ عَنْهُ: أنّ هذا الصَّوم منويّ، لكنّه ركنٌ واحدٌ ممتدٌ، والنّية لتعيينه لله، وقد وجدت في الأكثر، والأقلُّ تابعٌ له، فيترجح[٢] بالكثرة جانب الوجود، فكأنّه وُجدت النِّيةُ في الجميع حكماً.

الرَّابعُ: أنّ الصَّومَ بنيّةٍ من اللَّيل أفضل بالإجماع، فدلَّ على أنَّ النَّبيَّ ﷺ كان قد ينوي من الليل؛ لأنّ أفضلَ الخلائق لا يترك أفضل الأعمال، فتجب متابعته علينا؛ لقوله تعالى: ﴿فَٱتَّبِعُوهُ﴾[الأنعام:١٥٣].

الجَوَابُ عَنْهُ: أنّ المتابعة، هو الإتيان بالصِّفة التي أتى بها النَّبي ﷺ، وقد أتي بها على سبيل الأولوية دون الوجوب، فنحن نتبعه كذلك.

مَسْأَلَةٌ (٢٢):

مذهب أبي حنيفة وأصحابه ﵃: أنّ صومَ رمضان يتأدّى بمطلق النّية، وبنيّةِ النّفل، وبنيّة واجب آخر، ومذهب الشَّافعيّ ﵁: لا يتأدّى إلا بتعيين النِّية أنّه من رمضان.

حُجَّةُ أَبِي حَنِيفَةَ ﵁:

أنّ الفرضَ يتعيّن في هذا الوقت، وغيرُه غيرُ مشروع فيه؛ لقوله ﷺ: «إذا انسلخ شعبان فلا صوم إلا صوم رمضان»[٣]، فلا يحتاج إلى التَّعيين، فيُصاب بمطلق النّية، ومع الخطأ في الوصف؛ لوجود أصل[٤] النّية.

---

(١) في سنن البيقهي الكبرى١: ١٦٧.

(٢) في المطبوع: فيسترجع.

(٣) فعن أبي هريرة ﵁، قال ﷺ: «إذا كان النصف من شعبان فلا صوم حتى يجيء رمضان» في سنن ابن ماجة١: ٦٣، ومستخرج أبي عوانة٢: ١٧١.

(٤) في المطبوع: «أهل»، ولا يستقيم الكلام بها.

حُجَّةُ الْشَّافِعِيِّ ﵁ من وجوهٍ:

الأوّلُ: أنّه إذا لم ينو الصَّوم من رمضان فلا يحصل له من صوم رمضان؛ لقوله تعالى: ﴿وَأَن لَّيْسَ لِلْإِنسَٰنِ إِلَّا مَا سَعَىٰ ٣٩﴾ [النجم:٣٩]، فلا يدلّ أنّه قصده[1] من رمضان، فلا يحصل له صوم رمضان؛ لقوله ﷺ: «ليس للمرء من عمله إلا ما نوى»[2].

والجَوَابُ عَنْهُ: أنّه قد سعى بأصل النّية، وتعيين الشّارع لا يكون أقل من تعيين العبد.

الثّاني: أنّ تعيين النّية أفضل بالاتفاق، فالظَّاهرُ أنّ النَّبيَّ ﷺ قد أتى به لما ذكرنا: أن أفضل الخلائق لا يترك أفضل الأعمال، فيجب علينا الاتباع؛ لقوله تعالى: ﴿فَٱتَّبِعُوهُ﴾ [الأنعام:١٥٣]، وإذا ثبت الوجوب ثبت الاشتراط.

الجَوَابُ عَنْهُ: ما مَرّ أنّ الاتباع هو الإتيان بالصِّفة التي أتى بها النَّبيُّ ﷺ، وقد أتى بها على صفة الأولوية دون الوجوب، فكذا في حقّنا.

الثَّالثُ: أنّ الصَّوم بتعيين النِّية صحيحٌ بالاتفاق، وبلا تعيين مختلفٌ فيه، فتعيين النِّية أقربُ إلى الاحتياط، فيجب؛ لقوله ﷺ: «دع ما يريبك إلى ما لا يريبك»[3].

الجَوَابُ عَنْهُ: أنّ هذا الدَّليل يقتضي وجوب رعاية موضع الخلاف، فيجب على الشَّافعيّ ﵁ أن يتوضّأ مما يخرج عن غير السَّبيلين كالدَّم، وعن القهقهة في الصَّلاة، ولا يأكل متروك التَّسمية عامداً إلى غير ذلك من مواضع الخلاف، ولكن هو غيرُ قائل بالوجوب، فكذا نحن نقول بأن الأولى مراعاة موضع الخلاف.



(١) في أ: فلا بد بقصده أنه من رمضان.

(٢) سبق تخريجه.

(٣) في سنن النسائي الكبرى٣: ٤٦٨، والمجتبى٨: ٢٣٠، ومصنف ابن أبي شيبة٤: ٥٤٤، وسنن البيهقي الكبير١٠: ١١٥، وغيرها.

مَسْأَلَةٌ (٢٣):

مذهبُ أبي حنيفة ﷺ أنّ مَن رأى هلال رمضان وحده، فشهد عند القاضي فردّ شهادته ثم أفطر بالوقاع، فعليه القضاء دون الكفّارة، ومذهبُ الشَّافعي ﷺ: أنّ عليه القضاء والكفّارة.

حُجَّةُ أَبِي حَنِيفَةَ ﷺ:

أنّ القاضي رَدّ شهادته بدليل شرعي، وهو تهمة الغلط؛ لأنّ تفردَه بالرُّؤية مع تساوي كافّة النَّاس في النَّظر والمنظر والجدّ في الالتماس[1] يورث تهمة الغلط، وهذه الكفّارة تندرئ بالشُّبهات، ولأنّ عدمَ وجوب الصَّوم على غيره دليلٌ على أنّ هذا اليوم ليس من رمضان في حقِّ الكافّة، وكذا في حقّه؛ لقوله تعالى: ﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهۡرَ فَلۡيَصُمۡهُ﴾[البقرة:١٨٥]، وقوله ﷺ: «صوموا شهركم»[2]، وقوله ﷺ: «صومكم يوم تصومون»[3]، فجعل الشَّهر مضافاً إلى الكافة، لا إلى واحد بعينه، فلا تثبت الرَّمضانية إلا بوجوب الصَّوم على الكلّ، فإذا لم تثبت الرَّمضانية قطعاً لا تجب الكفّارة.

حُجَّةُ الْشَّافِعِيِّ ﷺ:

أنّه أفطر رمضان[4] حقيقة؛ لتيقّنه أنّه من رمضان؛ لوجوب ما يوجب التَّيقُّن، وهو الرُّؤية، وتيقُّنه لا يتغيّر لشكّ غيره، ولهذا أُمر بالصَّوم فيه، فتلزمه الكفّارة بإفساده.

الجَوَابُ عَنْهُ: أنّه لما رَدّ القاضي شهادته صار مُكذَّباً شرعاً، فالتحق بالعدم، على أنّ شبهة التَّخيل باقية في حقِّه؛ لبعد المسافة ودقة المرئي، فيحتمل[5] أنّه رأى الخيال، فلم يتحقَّق التَّيقُّن في حقّه أيضاً، والقضاءُ محتاطٌ في إيجابه دون الكفّارة.

---

(١) في المطبوع: والجو والالتماس.

(٢) في مسند الشاميين ٢: ٤٠١، وتاريخ بغداد ٦: ١٩١، وغيرهما.

(٣) في سنن الترمذي ٣: ٨٠ وحسنه، وسنن الدارقطني٢: ١٦٤.

(٤) في المطبوع: «ورمضان»، والمعنى غير مستقيم.

(٥) في المطبوع: فتحمل.

مَسْأَلَةٌ (٢٤):

مذهب أبي حنيفة وأصحابه ﷺ: أنّه إذا أفاق المجنون في بعض شهر رمضان، فعليه صوم ما بقي، وقضاء ما مضى، ومذهب الشَّافعي ﷺ: أنّه ليس عليه قضاء ما مضى.

حُجَّةُ أَبِي حَنِيفَةَ:

أنّ السَّببَ، وهو شهودُ الشَّهر قد وُجد، قال الله تعالىٰ: ﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾[البقرة:١٨٥]، والمراد به شهودُ بعض الشَّهر؛ إذ لولا ذلك لكان السَّبب شهود جميع الشَّهر، فيقع الصَّوم في شوال، فينعقد سبباً لوجوب القضاء؛ إذ لا حرج في ذلك، بخلاف المستوعب؛ لأنه يحرج في ذلك، وخلاف الصَّبيّ إذا بلغ؛ لأنّه عقدٌ فيحرجُ الصَّبي الإيجابُ عليه، ولأنّ المجنون مريضٌ، فيجب عليه القضاء إذا أفاق؛ لقوله تعالىٰ: ﴿فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾[البقرة:١٨٤].

حُجَّةُ الْشَّافِعِيِّ ﷺ:

أنّ القضاء إنّما يجب في موضع تجب فيه نيّة الأداء، والمجنون لم تجب عليه الأداء، فلا يجب عليه القضاء؛ لأنّه مبنيٌّ عليه، ولا يجوز نقضُه بقضاء ما فات من الصَّوم في زمان الحيض؛ لأنّ ذلك وَرَدَ علىٰ خلاف القياس، فلا يُمكن إيرادُه نقضاً علىٰ ما ثبت علىٰ وفق القياس.

والجَوَابُ عَنْهُ: أن القضاء إذا كان بسببٍ جديدٍ لا يكون مبنيّاً علىٰ الأداء، وإن كان سبب الأداء فيكفي فيه وجود السبب، وعدم الحرج كما في النَّائم والمغمىٰ عليه إذا لم يزد علىٰ يوم وليلة.

مَسْأَلَةٌ (٢٥):

مذهب أبي حنيفة وأصحابه ﷺ: أنه لو أفطر صائمٌ في رمضان متعمّداً بالأكل والشُّرب يجب عليه القضاء والكفّارة، ومذهب الشَّافعيّ ﷺ: أنّه لا تلزمه الكفّارة.

حُجَّةُ أَبِي حَنِيفَةَ ﷺ:

ما رواه الدَّارَقُطنيّ عن عامر بن سعد عن أبيه قال: «جاء رجل إلىٰ النَّبيّ ﷺ فقال: أفطرت يوماً من رمضان متعمّداً، قال: أعتق رقبة أو صم شهرين متتابعين أو أطعم ستين مسكيناً»[1]، وكذا روىٰ أبو هريرة ﷺ أن رجلاً قال: «يا رسول الله إني أفطرت في رمضان فقال ﷺ: من غير سفر ولا مرض قال: نعم، قال رسول الله ﷺ: أعتق رقبة»[2]، فهذا بإطلاقه يوجب الكفّارة بالإفطار، وإن كان بالأكل أو الشُّرب.

علىٰ أنّ بعضَ الرُّواة قال: إنّ الرَّجل قال: «شربت في رمضان»، وهو الأصحُّ عند أبي داود[3]، وقال: عليٌّ ﷺ: «إنّما [الكفّارة في][4] الأكل والشُّرب والجماع»، ولأنّ الكفّارة إنّما وجبت بالجماع لهتك حرمة الصَّوم بالإفطار.

وقد تحقَّق ذلك علىٰ الكمال بالأكل والشُّرب، وهذا لأنّ الله تعالىٰ أباح الأكل والشُّرب والجماع إلىٰ أن يتبين الفجر، ثم قال ﷻ: ﴿ثُمَّ أَتِمُّوا الصِّيَامَ﴾[البقرة:١٨٧]: أي احفظوها عن هذه المفطرات الثَّلاث إلىٰ الليل، فصار الإمساك عن هذه المفطرات ركناً للصَّوم، فإذا وجبت الكفّارة بفوت الإمساك عن الجماع، فكذا بفوت الإمساك عن الأكل والشُّرب للإستواء في الرُّكنيّة.

حُجَّةُ الشَّافِعِيِّ ﷺ:

إنّ أبا حنيفة ﷺ يُسلِّم أنّه لو أفطر أوّلاً بأكل الطين أو ابتلاع الحجر، ثمّ أكل

---

(١) في سنن الدارقطني٣: ٢٠١.

(٢) في المعجم الكبير١٣: ١٤٦، والمعجم الأوسط٢: ٢١٨،

(٣) قال ابن قطلوبغا في التعريف ٢: ١١: «لم أقف عليه في السنن».

(٤) ساقطة من المطبوع، وأثبتها من التعريف والإخبار٢: ١١.

الطَّعام أو شرب الماء لا تجب عليه الكفَّارة، وكذا لو ابتدأ بأكل الخبز وشرب الماء لا تجب عليه الكفّارة؛ لأنّه لا تفاوت في الأكل بين أن يأكل الطين ويبلع الحجر، ثمّ يأكل الطَّعام ويشرب الماء، وبين أن يأكل الطَّعام ويشرب ابتداءً.

الجَوَابُ عَنْهُ: أنّ هذا قياس مع الفارق، وهو أنّه إذا أفطر أوّلاً بأكل الطّين أو ابتلاع الحجر لم يبق صائماً؛ لقوله ﷺ: «الفطر مما يدخل»[1]، والكفَّارةُ إنّما تجبُ إذا أكَلَ أو شربَ وهو صائمٌ، بخلاف ما لو ابتدأ بالأكل والشُّرب؛ لوجود الجناية على الصَّوم.

ثمّ قال[2]: إنّ الجماع أقوى في الأثر؛ لوجوب الكفّارة من الأكل والشُّرب من وجوه:

الأول: أنه إذا اشتدّ الجوع يجوز أكل مال الغير بقدر الحاجة، ولو اشتدّ شهوة الجماع لا يجوز قضاؤه من الحرام.

والثَّاني: أنّه إذا اشتدّ الجوع والعطش يجوز له الإفطار، ولو اشتدّ الشَّبق لا يجوز له الإفطار بالمباشرة، فعُلم أن الجماع في رمضان أشدُّ انكاراً من الأكل والشُّرب.

الثَّالثُ: أنّ المحرمَ بالحجّ أو العمرة يجوز له الأكل والشُّرب، ولا يجوز له الجماع.

والرَّابعُ: أنّه لو أكل أو شرب الحرام لا يُحدُّ، ولو جامع الحرام يحدّ.

والجَوَابُ عَنْهُ: أنّ التَّفاوت بين الجماع وبين الأكل والشُّرب في هذه الأشياء لا يوجب التَّفاوت في وجوب الكفَّارة؛ لوجودِ المساواة في الرُّكنيّة، فإنّا نعلم قطعاً أنّ عينَ الجماع ليس بجناية؛ لوقوعه في محلٍّ مملوك، وإنّما الجناية بالفطر؛ لهتك حرمة رمضان بإفساد صومه، والجماعُ آلتُه، وذلك المعنى موجودٌ في الإفطار بالأكل والشُّرب، ولا يتفاوت الحكمُ بتفاوت الآلة، فإنّ القصاص يجب بالقتل العمد، سواء كان بالسَّيف أو السِّكين أو السَّهم.

---

(١) فعن ابن عباس ﷺ: «إنما الوضوء مما يخرج وليس مما يدخل، وإنّما الفطر مما دخل وليس مما خرج» في سنن البيهقي الكبرى ٤: ٤٣٥.

(٢) الرازي في الطريقة البهائية.

مَسْأَلَةٌ (٢٦):

مذهبُ أبي حنيفة ﷺ أنه إذا أفطر بالجماع مراراً في رمضان فعليه كفّارةٌ واحدةٌ، وتتداخل الكفّارات إذا كان قبل أداء الكفّارة، ومذهبُ الشّافعي ﷺ: أنه لا تتداخل الكفَّارات، بل يجب لكلِّ جماع كفّارة.

حُجَّةُ أَبِي حَنِيفَةَ ﷺ:

أنّ الكفّارةَ إنّما تجب في الإفطار الأوَّل عقوبةً على هتك حرمة الشّهر، فإذا تكرَّر منه الهتك قبل أداء الكفَّارة، حصل المقصود، وهو الانزجار بكفّارة واحدة، فيتمكن شبهة فوات المقصود في الثّانية، فتتداخلان، كما لو زنى مراراً أو شرب الخمر مراراً، فإنّه يكتفي بحدٍّ واحد، بخلاف ما لو كفَّر للأولى ثمّ أفطر ثانياً؛ لعدم حصول المقصود، وهو الانزجار بالأولى، فصار كما لو زنى فحُدّ ثمّ زنى.

حُجَّةُ الشَّافِعِيِّ ﷺ:

إنّ الإفطار الأوّل بالوقاع موجبٌ للكفّارة بالإجماع، والثّاني أولى أن يكون موجباً لها؛ لأنّ الأوَّل كان ذنباً بلا إصرار، والثّاني ذنبٌ مع إصرار، فإذا كان الذَّنب بدون الإصرار موجباً للكفّارة، فمع الإصرار أولى.

الجَوَابُ عَنْهُ: أنّ الثّاني إن وُجد بعد أداء الكفّارة عن الأولى، فهو عندنا أيضاً موجب للكفَّارة؛ لعدم حصول المقصود بالأوّل، وإن وُجد قبله، فيكتفي بكفَّارة واحدةٍ كما مَرَّ من معنى التّداخل.

مَسْأَلَةٌ (٢٧):

مذهب أبي حنيفة ﷺ وأصحابه ﷺ أنه لو نذر بصوم يوم النحر صحّ نذرُه، لكنّه أفطر وقضى، وعند الشافعي ﷺ: لا يصحّ نذره.

حُجَّةُ أَبِي حَنِيفَةَ ﷺ:

أنّه نذر بصوم مشروع بأصلِه؛ إذ النَّهي لغيره، فإذا نذر به يجب الوفاء؛ لقوله

وَجَلَّ: ﴿وَلْيُوفُوا نُذُورَهُمْ﴾[الحج:٢٩]، و﴿يُوفُونَ بِالنَّذْرِ﴾[الإنسان:٧]، وقوله ﷺ: «من نذر وسمىٰ فعليه الوفاء بما سمّىٰ»(١)، لكنّه يفطر احترازاً عن المعصية المجاورة، ثمّ يقضي اسقاطاً للواجب.

وفيه عملٌ بأصلِهِ حيث جوَّزنا النَّذر، وأسقطنا وصفَه، حيث قُلنا: بالإفطار والقضاء، وإن صام فيه، يخرج عن العهدة؛ لأنّه أدّىٰ كما التزم.

حُجَّةُ الْشَّافِعِيِّ رضي الله عنه:

أنّ الصَّوم في يوم العيد حرامٌ بالإجماع، فلا يصحُّ النَّذر به؛ لأنه لا يصحُّ النَّذرُ في معصية الله عَزَّ وَجَلَّ.

الجواب: أنّه نذرٌ بما هو مشروعٌ بأصله، وإن كانت المعصية تجاوره فعلاً لا قولاً.

مَسْأَلَةٌ (٢٨):

مذهب أبي حنيفة وأصحابه رضي الله عنهم: أنّه مَن شرعَ في الصَّوم التَّطوُّع أو الصَّلاة التَّطوُّع يجب عليه إتمامُه، فإن أفسدَه يجب عليه القضاء، ومذهب الشَّافعيّ رضي الله عنه: أنّه لا قضاء عليه.

حُجَّةُ أَبِي حَنِيفَةَ رضي الله عنه:

ما رواه مالك عن ابن شهاب أن عائشة وحفصة رضي الله عنهما زوجتي النبي ﷺ أصبحتا صائمتين متطوّعتين فأهدي لهما طعامٌ فأفطرتا، فدخل عليهما رسول الله ﷺ فابتدرنا لنسأله، فبدرتني حفصة بالكلام، وكانت بنت أبيها سباقة، وقالت: يا رسول الله إني أصبحت أنا وعائشة صائمتين متطوّعتين فأُهدي لنا طعامٌ فأفطرنا فقال رسول الله ﷺ: «اقضيا مكانه يوماً آخر»(٢).

---

(١) قال الزيلعي في نصب الراية٣: ٣٠٠: «غريب، وفي وجوب النذر أحاديث...»، فعن ابن عبّاس رضي الله عنهما، قال: «أتىٰ رجل النبي ﷺ فقال له: إن أختي نذرت أن تحج وإنها ماتت، فقال النبي ﷺ: لو كان عليها دين أكنت قاضيه، قال: نعم، قال: فاقض الله، فهو أحقّ بالقضاء» في صحيح البخاري ٦: ٢٤٦٤.

(٢) في سنن أبي داود ٢: ٣٣٠، وصحيح ابن حبان ٨: ٢٨٤. وعن ابن سيرين: «أنه صام يوم عرفة فعطش عطشاً شديداً فأفطر فسأل عدّة من أصحاب النبي ﷺ، فأمروه أن يقضي يوماً مكانه» في مصنف ابن أبي شيبة

ولأنّ المؤدَّىٰ قربةٌ وعمل، فتجب صيانته عن الإبطال بالمعني فيه؛ لقوله ﷻ: ﴿ولا تبطلوا أعمالكم﴾، وإذا وجب المضي وجب القضاء بإفساده.

حُجَّةُ الْشَّافِعِيِّ ﷺ:

أنّ الإجماعَ منعقدٌ علىٰ أنّ الشَّرع جوَّز له ترك الصَّوم والصَّلاة المتطوَّع فيهما بجملة الأجزاء، فاذا جاز له الترك بجملة الأجزاء، فكذا جاز له ترك بعض الأجزاء.

والجَوَابُ عَنْهُ: أنّه قبل الشروع لم يؤدّ شيئاً، فجاز له تركه، أمّا بعد الشروع فقد أدّىٰ بعض القربة، فيجب حفظه باتمامه، والقضاء بافساده.

* * *

٢: ٢٩٠، وسنده علىٰ شرط الشيخين ما خلا التيمي، فإنه أخرج له أصحاب الأربعة ووثقه ابن سعد وابن سفيان والدارقطني كما في الجوهر النقي١: ٣١٥، كما في إعلاء السنن ٩: ١٦٠

كتاب الحج

مَسْأَلَةٌ (٢٩):

مذهب أبي حنيفة وأصحابه ﷺ أن القِران أفضل من الإفراد، ومذهب الشَّافعي ﷺ أن الإفراد أفضل.

حُجَّةُ أَبِي حَنِيفَةَ ﷺ:

ما رواه البُخاريّ عن ابن عَبَّاس ﷺ أنّه سمع عمر ﷺ يقول سمعت النبي ﷺ يقول: «بوادي العقيق أتاني الليلة آت من ربي فقال: صلِّ في هذا الوادي المبارك وقل عمرة في حجّة»(١).

وما رواه مسلم عن أنس بن مالك ﷺ أنه «سمع النَّبيَّ ﷺ بالبيداء ـ وإنّه رديف أبي طلحة ـ يهل بالحج والعمرة جميعاً»(٢).

وما رواه مروان بن الحكم قال: «شهدت عثمان وعلياً ﷺ، وعثمان ينهى عن المتعة والجمع بينهما، فلما رأى عليٌّ ﷺ ذلك أهلّ بهما: لبيك بحجّةٍ وعمرةٍ، وقال: ما كنتُ لأدع سنّة النَّبي ﷺ لقول أحدٍ»(٣)، ولأنّ فيه جمعاً بين العبادتين، فأشبه الصَّوم والاعتكاف، والحراسة في سبيل الله وصلاة الليل.

---

(١) في صحيح البخاري٢: ١٣٥.

(٢) فعن ابن عباس ﷺ، قال: «صلى رسول الله ﷺ الظهر بذي الحليفة، ثم دعا بناقته فأشعرها في صفحة سنامها الأيمن، وسلت الدم، وقلدها نعلين، ثم ركب راحلته، فلما استوت به على البيداء أهل بالحج» في صحيح مسلم٢: ٩١٢.

(٣) في موطأ مالك٤: ٤٢، وسنن النسائي الكبرى٤: ٤٣.

حُجَّةُ الْشَّافِعِيِّ ﷺ:

قوله ﷺ: «القِران رخصة»(١)، والرُّخصة دون العزيمة، ولأنّ في الإفراد زيادة التَّلبية والسَّفر والحلق.

الجَوَابُ عَنْهُ: أنّ المقصودَ بما رُوي نفي قول الجاهلية أنّ العمرة في أشهر الحجّ من أفجر الفجور، على أنّ قولَه ﷻ: ﴿وَأَتِمُّواْ ٱلْحَجَّ وَٱلْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾[البقرة:١٩٦]، محمولٌ على الإحرام بهما من دويرة أهله، فكان القِران عزيمة لا رخصة، والتَّلبيةُ غيرُ محصورة، والسفرُ غيرُ مقصود، والحلقُ خروجٌ عن العبادة، فلا ترجيح بما ذُكِر.

مَسْأَلَةٌ (٣٠):

مذهب أبي حنيفة وأصحابه ﷺ: أنّ القارنَ يطوف طوافين، ويسعى سعيين، وعند الشَّافعي ﷺ: يطوف طوافاً واحداً، ويسعى سعياً واحداً.

حُجَّةُ أَبِي حَنِيفَةَ ﷺ:

ما رواه الطَّحاوي عن أبي النَّضر، قال: «أهللت بالحجّ فأدركت عليّاً ﷺ فقلت له: إنّي أهللت بالحجّ أفأستطيع أن أُضيف إليه عمرة، قال: لو كنت أهللت بالعمرة، ثم أردت أن تضمّ إليها الحجّ ضممته، قال: قلت: كيف أصنع إذا أردت ذلك، قال: تصبُّ عليك إداوة ماء، ثمّ تحرم بهما، وتطوف لكلِّ واحدٍ منهما طوافاً»(٢).

وعنه عن عليّ وعبد الله بن مسعود ﷺ، قال: «القارن يطوف طوافين، ويسعى سعيين»(٣).

وعنه عن عمران بن حصين ﷺ: «أنّ النَّبيّ ﷺ طاف طوافين وسعى سعيين»(٤).

---

(١) قال الزيلعي في نصب الراية٣: ٩٩: «غريب جداً».

(٢) في شرح مشكل الأثار٩: ٤٧٤، وشرح معاني الآثار٢: ٢٠٥.

(٣) في شرح مشكل الأثار٩: ٤٧٧، وشرح معاني الآثار٢: ٢٠٥.

(٤) في سنن الدارقطني٣: ٣٠٧.

وما رواه الدَّارقُطني عن عليّ ﵁: «أنّ النَّبيّ ﷺ كان قارناً فطاف طوافين وسعى سعيين»[١].

ولما طاف صبيٍّ بن معبد طوافين وسعى سعيين قال له عمر ﵁: «هديت لسُنّة نبيّك»[٢].

ولأنّ القِران ضمٌّ عبادة إلى عبادة، وذلك إنّما يتحقَّق بأداء عمل لكلّ واحدٍ على الكمال، وذلك بطوافين وسعيين.

حُجَّةُ الْشَّافِعِيِّ ﵁:

قوله ﷺ: «دخلت العمرة في الحج إلى يوم القيامة»[٣]، ولأن مبنى القِران على التَّداخل، حتى اكتفي بتلبية واحدة وسفر وحلق واحد، فكذلك في الأركان.

والجَوَابُ عَنْهُ: أنّ معنى ما رواه دخلت وقت العمرة في وقت الحجّ لا أفعالها في أفعاله عملاً بالدَّليلين، والقِرانُ عبادةٌ مقصودةٌ فلا تداخل فيها، والسَّفرُ للتَّوسُّل، والتَّلبيةُ للتّحرّم، والحلق للتَّحلل، فليست هذه الأشياء بمقاصد، بخلاف الأركان.

* * *

---

(١) في سنن الدارقطني٣: ٣٠٧.

(٢) فعن أبي وائل، قال الصبي بن معبد: أهللت بهما معاً، فقال عمر: «هديت لسنة نبيك ﷺ» في سنن أبي داود٢: ١٥٨، وصحيح ابن حبان٩: ٢١٩.

(٣) في صحيح مسلم٢: ٨٨٦.

كتاب البيع

مَسْأَلَةٌ (٣١):

مذهب أبي حنيفة وأصحابه رضي الله عنهم: أن مَن اشترى شيئاً لم يره فهو جائز، وله الخيار إذا رآه، ومذهب الشَّافعي ﷺ: لا يصحُّ العقد أصلاً.

حُجَّةُ أَبِي حَنِيفَةَ ﷺ من وجوه:

الأَوَّلُ: ما رواه البُخاري عن عبد الله بن عمر ﵄، قال: «بعت من أمير المؤمنين عثمان مالاً بالوادي ـ أي بوادي القرى ـ بمال له بخيبر، فلما تبايعنا رجعت على عقبي حتى خرجت من بيته خيفة أن يرادني البيع»[١]، فقد تبايعا ما لم يكن بحضرتهما ولم يُنكر عليهما أحدٌ.

الثَّاني: ما رواه الطَّحاويُّ عن ابن أبي مليكة عن علقمة بن أبي وقاص الليثي قال: «اشترى طلحة بن عبيد الله من عثمان بن عفان ﵁ مالاً، وكان المال في الكوفة، فقيل لعثمان: إنك قد غُبنت فقال عثمان: لي الخيار؛ لأني بعتُ ما لم أره، وقيل مثل ذلك لطلحة فقال: لي الخيار؛ لأني اشتريت ما لم أره، فحكّما جبير بن مطعم، فقضى أنّ الخيار لطلحة، ولا خيار لعثمان»[٢]، وذلك بمحضر من الصَّحابة ﵃ ولم يُنكر أحد.

الثَّالثُ: ما رواه الدَّارقُطني عن مكحول ورفع الحديث إلى رسول الله ﷺ قال:

---

(١) في صحيح البخاري٣: ٦٥.

(٢) في شرح معاني الآثار٤: ١٠، وقال الطحاوي: «والآثار في ذلك قد جاءت متواترة، وإن كان أكثرها منقطعاً، فإنه منقطع، لم يضاده متصل».

«من اشترى شيئا لم يره، فهو بالخيار إذا رآه إن شاء أخذه وإن شاء تركه»(١)، وذكر أن فيه ابن أبي مريم، وهو متكلَّم فيه، قلنا: هذا طعن مبهمٌ فلا يقبل.

حُجَّةُ الْشَّافِعِيِّ رضي الله عنه **من وجوه:**

الأوَّل: أنّ النَّبيَّ ﷺ: «نهى عن بيع الغرر»(٢)، وبيع ما لم ير فيه غرر؛ لأنّه رُبّما يوافقه، ورُبّما لا يوافقه، فيكون داخلاً تحت النَّهي.

والجَوَابُ عَنْهُ: أنّ الغررَ يندفع(٣) بالخيار، فإنّه إذا لم يوافقه يردّه.

الثَّاني: أنّ جوازَ البيع مشروطٌ بالرَّضى؛ لقوله جل جلاله: ﴿لَا تَأْكُلُوٓاْ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَٰطِلِ إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَٰرَةً عَن تَرَاضٍ﴾[النساء:٢٩]، والرِّضى بالشَّيء إنّما يحصل إذا كان معلوماً بجميع صفاته، وإذا لم يكن مرئياً لم يكن العلم بجميع الصِّفات حاصلاً، فلا يجوز بيع ما لم يكن مرئياً.

والجَوَابُ عَنْهُ: أنّ هذا البيع تجارةٌ عن تراض؛ لوجود الإيجاب والقَبول منهما بالتَّراضي والعلم إنّما يشترط للزوم العقد دون انعقاده، فاذا رضي بعد الرَّؤية تمّ العقد وإلا لا يتم.

الثَّالثُ: أنّ بيعَ الغائب يُفضي إلى الخصومة؛ لأنّه إن لم يوافق طبع المشتري وأراد الفسخ، له ذلك؛ لقوله ﷺ: «لا ضرر ولا ضرار في الإسلام»(٤)، ولو أراد البائع عدم الفسخ له ذلك؛ لقوله جل جلاله: ﴿أَوْفُواْ بِٱلْعُقُودِ﴾[المائدة:١]، فبناء على هذين الدَّليلين المتعارضين تقع بينهما المنازعة، وهي حرام؛ لقوله جل جلاله: ﴿وَلَا تَنَٰزَعُواْ﴾[الأنفال:٤٦].

---

(١) في سنن البيهقي الكبير ٥: ٢٦٨، وسنن الدارقطني ٣: ٤، ومصنف ابن أبي شيبة ٤: ٢٦٨، وشرح معاني الآثار ٤: ٩، وغيرها، وينظر: إعلاء السنن ١٤: ٦١ – ٦٥، وغيره.

(٢) في صحيح مسلم٣: ١١٥٣.

(٣) في المطبوع: «ليندفع»، ولعله تصحيف.

(٤) في الموطأ ٢: ٧٤٥، ومسند أحمد ١: ٣١٣، ومسند الشافعي ١: ٢٢٤، وزيادة: «في الاسلام» مذكورة في المعجم الأوسط كما في نصب الراية٤: ٣٨٦.

الجَوَابُ عَنْهُ: أنّ الجهالةَ بعدم الرُّؤية لا تُفضي إلى الخصومة؛ لأنّه إذا لم يوافقه يرده وليس للآخر أن يمتنع عن ذلك؛ لأنّ خيارَ الرُّؤية ثابتٌ للمشتري شرعاً، وهما قد رضيا بذلك حيث باشر ذلك العقد، فترتفع المنازعة، كما في خيارالشرط، فصار كجهالة الوصف في(1) المعاين المشار إليه.

مَسْأَلَةٌ (٣٢):

مذهب أبي حنيفة وأصحابه ﵏ أنّه إذا حصل الإيجاب والقبول لزم البيع والخيار لواحدٍ من المتعاقدين والفسخ قبل الافتراق من المجلس، وقال الشَّافعيّ ﵀: لكلِّ واحدٍ منهما خيارُ المجلس.

حُجَّةُ أَبِي حَنِيفَةَ ﵀ من وجوه:

الأَوَّلُ: قوله تعالى: ﴿أَوۡفُواْ بِٱلۡعُقُودِ﴾[المائدة:١] وهذا عقد فيلزم الوفاء به بظاهر الآية وفي الفسخ بخيار المجلس نفي لزوم الوفاء به.

الثَّاني: ما رواه مالكٌ عن نافع عن ابن عمر ﵄ أن رسول الله ﷺ قال: «مَن ابتاع طعاماً فلا يبعه حتى يستوفيه»(2)، وفي رواية: «حتى يقبضه»(3)، ففيه دليلٌ على أنه إذا وجد القبض جاز البيع ولو في مجلس العقد، والبيعُ لا يجوز بعد ثبوت الملك له، وإذا ثبت له الملك لا يجوز إبطاله إلا برضاه؛ لقوله ﷻ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَأۡكُلُوٓاْ أَمۡوَٰلَكُم بَيۡنَكُم بِٱلۡبَٰطِلِ إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَٰرَةً عَن تَرَاضٖ﴾[النساء:٢٩].

الثَّالثُ: ما رواه البُخاريّ عن ابن عمر ﵄، قال: «كنا مع النبي ﷺ في سفر، فكنت على بَكر(4) صعب لعمر، وكان يغلبني فيتقدَّم القوم، فيزجره عمر ﵁ ويرده، ثم

---

(١) في المطبوع: و.

(٢) في الموطأ٤: ٩٢٥، وصحيح البخاري٣: ٦٧.

(٣) في الموطأ٤: ٩٢٦، وصحيح البخاري٣: ٦٨، وصحيح مسلم٣: ١١٦٠.

(٤) ولد الناقة أول ما يركب.

تقدَّم فقال رسول الله ﷺ لعمر: بعنيه، فقال: هو لك يا رسول الله، فقال: بعنيه، فباعه من رسول الله ﷺ فقال: النبي ﷺ: «هو لك يا عبد الله بن عمر فاصنع به ما شئت»[١]، أخرجه البُخاريّ في (باب ما لو اشترى شيئا فوهب من ساعته قبل أن يتفرقا).

وفي هبة النَّبيّ ﷺ قبل التَّفرُّق بالأبدان دليلٌ على أنّ البيعَ لازمٌ بدون التَّفرُّق.

الرَّابعُ: أنّ في الفسخ بدون رضى الآخر إبطال حقّه، فلا يجوز إلا بإذنه.

حُجَّةُ الشَّافِعِيِّ رضي الله عنه:

قوله ﷺ: «المتبايعان بالخيار ما لم يتفرقا»[٢] رواه مالكٌ في «الموطأ».

الجَوَابُ عَنْهُ: أنّ هذا الحديث منسوخٌ؛ لأن مالكاً رواه وترك العمل به[٣]، فقيل له فيه فقال: رأيتُ إجماعَ أهل المدينة على خلافه، وإجماع التَّابعين على مخالفة الخبر الواحد دلَّ على انتساخه أو نقول[٤]: الحديثُ محمولٌ على خيار القبول، وفي الحديث إشارةٌ إليه، فإنّهما متبايعان حالة المباشرة حقيقةً، وبعدها مجازاً، والحمل على الحقيقة أولى.

والمراد بالتَّفرُّق تفرق الأقوال دون الأبدان، وهو الواقع في الكتاب والسنة، قال الله عز وجل: ﴿وَإِن يَتَفَرَّقَا يُغْنِ ٱللَّهُ كُلًّا مِّن سَعَتِهِۦ﴾ [النساء:١٣٠]، وقال عز وجل: ﴿وَمَا تَفَرَّقَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْكِتَٰبَ إِلَّا مِنۢ بَعْدِ مَا جَآءَتْهُمُ ٱلْبَيِّنَةُ﴾ [البينة:٤]، وقال النَّبيُّ ﷺ: «افترقت اليهود والنصارى على اثنتين وسبعين فرقة»[٥].

---

(١) في صحيح البخاري٣: ٦٥.

(٢) في موطأ محمد ١: ٢٧٧، وسنن أبي داود ٢: ٢٩٤، وسنن النسائي ٧: ٢٤٨، ومسند أحمد ١: ٥٦، وغيرها، وفي موطأ مالك٤: ٩٢٨ بلفظ: «المتبايعان كل واحد منهما بالخيار على صاحبه ما لم يتفرقا إلا بيع الخيار».

(٣) قال مالك في الموطأ٤: ٩٢٦: «وليس لهذا عندنا حد معروف، ولا أمر معمول به فيه».

(٤) في المطبوع: «تقول»، وفيه تصحيف.

(٥) فعن أبي هريرة رضي الله عنه، قال ﷺ: «تفرقت اليهود على إحدى وسبعين أو اثنتين وسبعين فرقة، والنصارى مثل ذلك، وتفترق أُمتي على ثلاث وسبعين فرقة» في سنن الترمذي٥: ٢٥، وقال: «حسن صحيح».

مَسْأَلَةٌ (٣٣):

مذهب أبي حنيفة وأصحابه ﷺ: أنه إذا مات مَن له خيار الشرط في البيع بطل خياره، ولا ينتقل إلى ورثته، وعند الشَّافِعي ﷺ: ينتقل إلى ورثته.

حُجَّةُ أَبِي حَنِيفَةَ ﷺ:

أنّ المنافي لثبوت الخيار قائم، وهو إبطال الملك على الآخر بالفسخ في مدّة الخيار بدون رضاه وأنّه إضرارُ به، وقد قال النَّبيُّ ﷺ: «لا ضرر ولا ضرار في الإسلام»، وإنّما يثبتُ للمورث بالاشتراط، ولم يشترط الخيار للوارث فلا يثبت له[1]، ولا يُمكن انتقال الخيار إلى الوارث؛ لأنّ الخيارَ مشيئةٌ وإرادةٌ، وهما وصفان[2] قد عُدما بموته، فلا يُتصوَّر انتقالُهما إليه.

حُجَّةُ الْشَّافِعِيِّ ﷺ من وجوهٍ:

الأوّلُ: كون الملك قابلاً لهذا، والفسخ صفةٌ من صفات هذا الملك، وهذه الصِّفة أمرٌ يُنتفع به، فيكون حقّاً، وقد قال ﷺ: «مَن ترك مالاً أو حقّاً، فهو لورثته بعد موته»[3].

الجَوَابُ عَنْهُ: أنّ المرادَ منه حقٌّ يُمكن بقاؤه بعد موته، والخيارُ قد بطل بموته؛ لكونه مشيئة قائمة بالميت، فلا يتصور فيها الإنتقال إلى الوارث.

الثَّاني: أجمعنا على أنّ خيارَ العيب للوارث ابتداءً يورث، فكذا خيار الشَّرط، والجامع القدرة على دفع الضَّرر.

والجَوَابُ عَنْهُ: أنّ خيار العيب يثبت لا بطريق الإرث؛ وذلك لأنّ المورث

---

(١) ساقطة من المطبوع.

(٢) في أ: من أوصاف الميت.

(٣) فعن أبي هريرة ﷺ قال ﷺ: «أنا أولى بالمؤمنين من أنفسهم، فمن توفي من المؤمنين فترك دينا فعلي قضاؤه، ومن ترك مالا فلورثته» في صحيح البخاري٧: ٦٧، قال ابن الهمام في فتح القدير٦: ٣١٩: «الثابت قوله: «مالا» في الصحيح، وأما الزيادة الأخرى فلم تثبت عندنا، وما لم يثبت لم يتم به الدليل».

استحقّ المبيع سليماً، فكذا الوارث؛ لأنّه خليفتُه، فأمّا نفس الخيار فلا يورث.

مَسْأَلَةٌ (٣٤):

مذهب أبي حنيفة وأصحابه ﷺ: أنّ علّةَ الرِّبا في الأشياء السِّتّة الكيل مع الجنس أو الوزن مع الجنس، وعند الشَّافعيّ ﷺ: الطَّعم مع الجنس في المطعومات، والثَّمنية مع الجنس في الأثمان.

حُجَّةُ أَبِي حَنِيفَةَ ﷺ:

قوله ﷺ: «الحنطةُ بالحنطة مثلاً بمثل، والفضل ربا»[1] إلى آخر الحديث.

وجه التَّمسك به أنّ هذا الحديث قد أوجب كون المماثلة شرطاً، والمماثلةُ بين الشَّيئين باعتبار الصُّورة والمعنى في المعيار، والمعيارُ هو الكيل والوزن فسوّى الذات والجنسية في الصورة والمعنى، فيظهر الفضل على ذلك فيتحقَّق الرِّبا؛ لأنّ الرّبا هو الفضل، والمستحقُّ في المعاوضة الخالي عن العوض.

والذي يؤيد هذا أنّه رُوي مكان قوله: «مثلاً بمثل كيلاً بكيل» وفي الذهب «وزناً بوزن»[2]، فدلَّ على أنّ الكيلَ والوزنَ هو المؤثر في الرِّبا مع الجنسية، وإليه الإشارة في

---

(١) فعن أبي هريرة ﷺ، قال ﷺ: «التمر بالتمر، والحنطة بالحنطة، والشعير بالشعير، والملح بالملح، مثلا بمثل، يدا بيد، فمن زاد، أو استزاد، فقد أربى، إلا ما اختلفت ألوانه» في صحيح مسلم٣: ١٢١١.

(٢) فعن أبي سعيد وأبي هريرة ﷺ: «إنّ رسولَ الله ﷺ استعمل رجلاً على خيبر فجاءهم بتمر جنيب، فقال: أكل تمر خيبر هكذا، فقال: إنا نأخذ الصاع من هذا بالصاعين، والصاعين بالثلاثة، فقال: لا تفعل بع الجميع بالدراهم، ثم ابتع بالدراهم جنيباً، وكذلك في الميزان» في صحيح مسلم ٣: ١٢١٥، وصحيح البخاري ٢: ٧٦٧: أي في الموزون إذ نفس الميزان ليس من أموال الربا، وهو أقوى حجّة في عليّة القدر، وهو بعمومه يتناول الموزون كلّه الثمن والمطعوم وغيرهما.

وقال عمار بن ياسر ﷺ: «العبد خير من العبدين، والأمة خير من الأمتين، والبعير خير من البعيرين، والثوب خير من الثوبين، فما كان يداً بيد فلا بأس إنّما الربا في النساء لا ما كيل أو وزن» في مشكل الآثار ١: ٣٣٩، والمحلى ٧: ٤٢٤، قال التهانوي في إعلاء السنن ١٤: ٣١١: أخرجه ابن حزم ولم يعله، قال الطحاوي في مشكل الآثار ١: ٣٣٩: «فلما كان أوكد الأشياء في دخول الربا عليها الذهب والفضة، وليسا بمأكولين ولا

قوله ﷺ: «لا تبيعوا الدِّرهم بالدِّرهمين، ولا الصَّاع بالصَّاعين»[١].

حُجَّةُ الشَّافِعِيِّ ﷺ **من وجوهٍ:**

الأَوَّل: قوله ﷺ: «لا تبيعوا الطَّعام بالطَّعام إلا سواءً بسواء»[٢]، رتَّب النَّبيُّ ﷺ على وصف المطعوميّة، وهذا الوصفُ يُناسب تحريم الرِّبا؛ لأنّ الطَّعام تتعلَّق به الحاجة الأصلية، وبذلك القدر الزَّائد من مثل هذا الشَّيء يقتضي تفويت ما تتعلَّق به الحاجة الأصلية، وأنّه يناسب المنع.

فإن قالوا: إنّه يقتضي توسيع الطَّعام على الغير.

قلنا: بذلُ الزَّائد يقتضي تفويته، على أنّ المصلحتين إذا تعارضتا، فتقديمُ المالك أولى، فثبت أنّه وصفٌ مناسبٌ، والحكمُ المذكورُ عقيبه يقتضي كون الحرمة معلَّلة به باتفاق العلماء، على أنّ الحكم عقيب الوصف المناسب معلَّل به.

والجَوَابُ عَنْهُ: أنّ في الحديث استثنى الحال بقوله: «سواء بسواء»، فالمرادُ منه تساويهما في الكيل؛ إذ المذكور في صدر الكلام هو الطعام، وهو عين، واستثناءُ الحال من العينِ لا يجوز فلا بُدّ من تقدير شيءٍ يصحُّ به الاستثناء، وهو عموم صدر الكلام في الأحوال: أي لا تبيعوا في جميع الأحوال من المساواة والمفاضلة والمجازفة، إلا في حال المساواة.

والمراد بالتَّساوي هو المساواة بالكيل بالإجماع، فدلَّ على أنّ الكيل هو العلّة،

مشروبين عقلنا بذلك أن العلة التي لها دخول الربا إلى الوزن فيما يوزن، والكيل فيما يكال مأكولا كان ذلك أو مشروباً أو غير مأكول أو مشروب».

(١) في مسند أحمد ٢: ١٠٩، قال الهيثمي في مجمع الزوائد ٤: ١٠٥، ١١٣: رواه الطبراني في الكبير، وفيه أبو جناب، وهو ثقة ولكنه مدلس.

(٢) قال ابن قطلوبغا في تخريج أحاديث البزدوي ص٣٠: «أخرجه الشافعيّ في المسند: بلفظ: «لا تبعوا الذهب بالذهب، ولا الورق بالورق، ولا البرّ بالبرّ، ولا الشعير بالشعير، ولا التمر بالتمر، ولا الملح بالملح، إلا سواء بسواء»، هذا لفظة في حديثِ عبادة»، وفي صحيح مسلم٣: ١٣١٤: «الطعام بالطعام مثلا بمثل».

والوصف المذكور، وهو الطعم أو الثَّمنية ليس بمناسب فلا يصحُّ التَّعليل به؛ لأنّه من أعظمِ وجوهِ المنافع، والسَّبيلُ في مثلِه التَّوسعة والإطلاق بأبلغ الوجوه؛ لشدّة الاحتياج إليه دون الحرمة.

الثَّاني: أنّ العلّةَ عند الإمامين إمّا الكيلُ أو الطَّعم، والتَّعليلُ بالكيل لا يجوز، وإلا لكان ما ليس بمكيلٍ غير ربا، فيلزم التَّخصيص في قوله ﷺ: «لا تبيعوا البر بالبر إلا سواء بسواء»(١)، وذلك خلاف الأصل، فثبتَ أنّ الكيلَ لا يصلحُ علّة، فتعيَّنَ الطَّعم للعليّة.

والجوابُ: أنّ التَّخصيصَ حصل بنفس الحديث؛ لما ذكرنا أن قوله إلا سواء بسواء حال فيقتضي عموم الأحوال، وتلك الأحوال لا تستقيم إلا فيما يدخل تحت الكيل دون الطَّعم، والتَّخصيص وإن كان على خلاف الأصل، لكن ثبت بالدليل والقرينة، وقد وُجدت القرينة.

مَسْأَلَةٌ (٣٥):

مذهبُ أبي حنيفة وأصحابه ﷺ: أنّ الجنس أو القدر بانفراده يحرم النَّساء، وعند الشَّافعي ﷺ: لا يحرمه.

حُجَّةُ أَبِي حَنِيفَةَ ﷺ:

قوله ﷺ: «إنّما الرِّبا في النَّسيئة»(٢)، وهذا نسيئةٌ، فيكون فيه الرِّبا، فيحرم؛ لقوله تعالى: ﴿وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ﴾[البقرة:٢٧٥]، ولأنّه قال: الرِّبا من وجهٍ ينظر إلى القدر أو الجنس، والنقدية أوجبت فضلاً في المالية؛ إذ النَّقد خيرٌ من النَّسيئة، فيتحقَّق شبهة الرِّبا، وهي ملحقةٌ بالحقيقة احتياطاً فيحرم، وهذا لأنّ كلَّ واحدٍ من القدر أو الجنس جزء العلّة،

---

(١) فعن أبي بكرة ﷺ قال: «نهى رسول الله ﷺ عن الفضة بالفضة، والذهب بالذهب، إلا سواء بسواء، وأمرنا أن نشتري الفضة بالذهب كيف شئنا، ونشتري الذهب بالفضة كيف شئنا» في صحيح مسلم٣: ١٢١٣.

(٢) فعن أسامة بن زيد في صحيح مسلم٣: ١٢١٨.

فيكون لكلِّ واحدٍ منهما شبهة العليّة، فتحرم به شبهة الرِّبا، وهي النَّسيئة إعمالاً للدَّليل بقدر الإمكان.

حُجَّةُ الشَّافِعِيِّ ﷺ:

العموماتُ المقتضية بحلّ البيع للتِّجارة مطلقاً: كقوله ﷻ: ﴿إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَٰرَةً عَن تَرَاضٍ﴾[النساء:٢٩]، وقوله ﷻ: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلۡبَيۡعَ﴾ [البقرة:٢٧٥]، والقرآن أولى من الخبر.

الجَوَابُ عَنْهُ: قد خَصَّ من العمومات المذكورة حرمة الربا؛ لقوله ﷻ: ﴿وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ﴾[البقرة:٢٧٥]، والعام إذا خُصَّ منه البعض بنصٍّ يجوز تخصيص بعض أفراده بخبر الواحد والقياس، فيُخصُّ المتنازعُ بما ذكرنا من الأدلة.

مَسْأَلَةٌ (٣٦):

مذهب أبي حنيفة ﷺ: أنّه يجوز بيع الرُّطب بالتَّمر مثلاً بمثل يداً بيد، وعند الشّافعيّ ﷺ: لا يجوز.

حُجَّةُ أَبِي حَنِيفَةَ ﷺ:

أنّ الرُّطبَ تمرٌ؛ لقوله ﷺ حين أهدى إليه الرُّطب: «أكل تمر خيبر هكذا؟»[١]، وبيع التَّمر بمثله جائز؛ لقوله ﷺ: «التَّمر بالتَّمر مثلاً بمثل»، ولأنّ الرُّطبَ لا يخلو إمّا أن يكون تمراً أو لا، فإن كان تمراً جاز البيع بآخر الحديث، وهو قوله ﷺ: «إذا اختلف النوعان فبيعوا كيف شئتم»[٢].

---

(١) فعن أبي هريرة وأبي سعيد ﷺ: «أن رسول الله ﷺ بعث أخاً بني عدي الأنصاري، فاستعمله على خيبر، فقدم بتمر جنيب، فقال له رسول الله ﷺ: «أكل تمر خيبر هكذا؟» قال: لا والله يا رسول الله إنا لنشتري الصاع بالصاعين من الجمع، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «لا تفعلوا، ولكن مثلا بمثل، أو بيعوا هذا واشتروا بثمنه من هذا، وكذلك الميزان» في صحيح مسلم٣: ١٢١٥، قال القاري في فتح الباب العناية٤: ١٥٩: «فسمى الرطب تمراً، كذا قيل، وهو إنما يتم في الجملة إذا كان المهدي رطباً، وليس كذلك، بل كان تمراً».

(٢) فعن عبادة بن الصامت ﷺ، قال رسول الله صلى: «الذهب بالذهب، والفضة بالفضة، والبر بالبر، والشعير بالشعير، والتمر بالتمر، والملح بالملح، مثلاً بمثل، سواء بسواء، يداً بيد، فإذا اختلفت هذه الأصناف، فبيعوا كيف شئتم إذا كان يداً بيد» في صحيح مسلم٣: ١٢١١.

حُجَّةُ الْشَّافِعِيِّ ﷺ:

قوله ﷺ حين سئل عن بيع الرُّطب بالتَّمر: «أينقص إذا جف»، فقيل: نعم، فقال ﷺ: «لا إذن»[١].

الجَوَابُ عَنْهُ: أنّ مدارَ هذا الحديث عن زيد بن عياش[٢]، وهو ضعيفٌ عند أهل النَّقل.

مَسْأَلَةٌ (٣٧):

مذهب أبي حنيفة وأصحابه ﷺ: أنّ مَن باع سيفاً محلّى بالفضّة بمائة درهم فصاعداً، وحليتُه خمسون درهماً ودفع من الثَّمن خمسين درهماً جاز البيع، وتكون الفضّة بمقابلة الفضة، والزَّائد بمقابلة السَّيف، وهذا إذا كانت الفضة المقدرة ثمناً أزيد مما فيه، كما ذكرنا بأن تكون المقدرة مائة، وإن كانت مثله أو أقل منه أو لا يدري لا يجوز البيع، وكذا لو باع قلادة فيها ذهب وجواهر بذهب أزيد مما في القلادة جاز، فيكون الذَّهب بمثله، والزِّيادة بمقابلة الجواهر، ومذهب الشَّافعي ﷺ لا يجوز.

---

(١) فعن زيد بن عياش عن سعد ﷺ: «سمعت رسول الله ﷺ سئل عن الرّطب بالتمر، فسأل من حوله أينقص إذا جفّ؟ قالوا: نعم، قال: فلا إذاً» في المستدرك ٢: ٤٤.

(٢) قال ابن الهمام في فتح القدير٧: ٣٩: «المذكور في كتب الحديث زيد أبو عياش، وتبع في ذلك الشيخ علاء الدين مغلطاي، قال الإمام الزيلعي المخرج: ليس ذلك بصحيح. قال صاحب التنقيح: زيد بن عياش أبو عياش الدورقي، ويقال المخزومي، ويقال مولى بني زهرة المدني: ليس به بأس».

وفي البناية ٨: ٢٨٨: «قال الأترازي: ونقلوا التضعيف عن أبي حنيفة، ولكن لم يصحّ ضعفه في كتب الحديث، فمَن ادعى فعليه البيان.

وقال الكاكي: وفي «المبسوط»: دخل أبو حنيفة بغداد فسئل عن هذه المسألة، وكانوا أشداء عليه؛ لمخالفته الخبر، فقال: الرّطب لا يخلو إما أن يكون تمراً أو لا إلى آخره، فأوردوا عليه حديث سعد ﷺ فقال: مداره على زيد بن عياش، وهو ممن لا يقبل حديثه، واستحسن أهل الحديث منه هذا الطعن، حتى قال ابن المبارك: كيف يقال أبو حنيفة لا يعرف الحديث، وهو يقول: زيد بن عياش ممن لا يقبل حديثه.

وقال الأكمل: سلمنا قوته في الحديث يعني قوة زيد بن عياش، لكنه خبر واحد لا يعارض به المشهور».

حُجَّةُ أَبِي حَنِيفَةَ رضي الله عنه:

أنّ تصرُّفَ العاقل يحمل على الصحّة، وقد أمكن هنا الحمل على الصحّة، بأن تكون الفضّة والذهب بمثلِها، والباقي بمقابلة الباقي، والذي يؤيِّد هذا ما رواه الطَّحاوي عن سعيد بن جبير عن ابن عباس رضي الله عنهما، قال: «اشترى ...[1] السَّيف المحلى بالفضّة»[2]، وعنه عن ابن المبارك عن الحسن: «أنه كان لا يرى بأساً بأن يُباع السَّيف المفضّض بأكثر مما فيه الفضّة بالفضّة، والسَّيف بالفضل»[3].

حُجَّةُ الشَّافِعِيِّ رضي الله عنه:

ما روي عن حَنَش أنه كان مع فَضَالة بن عُبيد الله في غَزْوة[4] قال: «فطارت[5] لي ولأصحابي[6] قلادةٌ فيها ذهبٌ ووَرِقٌ وجَوْهرٌ، فأردت أن أشتريها فسألت فَضالة فقال: انزع ذهبها فاجعله في كِفّةٍ واجعل ذهبك في كِفّةٍ لا تأخذ إلاّ مثلاً بمثل، فإنّي سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: «مَن كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يأخذن[7] إلا مثلا بمثل»[8].

الجَوَابُ عَنْهُ:

أنّ الأمرَ بالفضل من قول فَضالة لا من قول رسول الله صلى الله عليه وسلم، وهو ليس بحجة عنده، فقد يجوز أن يكون أمر بذلك على أن البيعَ لا يجوز عنده في هذا الذَّهب حتى يُفصل، وقد يجوز أنّ يكون أمر بذلك لإحاطة علمه أنّ تلك القلادة لا تُوصل إلى علم ما فيها من الذَّهب إلا بعد أن يُفصل، أو يكون ما فيها من الذهب أكثر من الثَّمن،

---

(١) في المطبوع زيادة: «رسول الله صلى الله عليه وسلم»، وهي غير مذكورة في شرح معاني الآثار٤: ٧٦.

(٢) في شرح معاني الآثار٤: ٧٤.

(٣) في شرح معاني الآثار٤: ٧٦.

(٤) في المطبوع: «غزاة»، و المثبت من مسلم.

(٥) في المطبوع: «فصارت»، والمثبت من مسلم.

(٦) في المطبوع: «ولأصحابه»، والمثبت من مسلم.

(٧) في المطبوع: «لا يأخذ»، والمثبت من مسلم.

(٨) في صحيح مسلم٣: ١٢١٤.

والذي يؤيد هذا ما رُوي عن فَضالة بن عُبيد قال: «اشتريت يوم خيبر[١] قلادةً باثني عشر ديناراً فيها ذهب وخَرَزٌ[٢] ففصلتها، فوجدتُ فيها أكثر من اثني عشر ديناراً، فذكرتُ ذلك للنَّبي ﷺ فقال: لا تُباع حتى تفصل»[٣].

مَسْأَلَةٌ (٣٨):

مذهب أبي حنيفة ﷺ: أنه يجوز بيعُ اللحم بالشَّاة كيف ما كان، وعند الشَّافعي ﷺ: لا يجوز كيف ما كان.

حُجَّةُ أَبِي حَنِيفَةَ ﷺ:

أنّ المقتضي لجواز هذا البيع ثابتٌ، وهو النّصُّ العامّ: كقوله ﷻ: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ﴾ [البقرة:٢٧٥]، وقوله ﷻ: ﴿إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَـٰرَةً عَن تَرَاضٍ﴾ [النساء:٢٩]، والمانعُ منتف، وهو احتمالُ الرِّبا؛ لأنّ علّةَ الرِّبا القدر مع الجنس، كما مَرّ، وهو منتف هنا؛ لأنّ اللَّحمَ موجودٌ، والحيوانُ غير موجود.

حُجَّةُ الشَّافِعِيِّ ﷺ:

أنّه ﷺ «نهى عن ذلك»[٤]، فلا يُزاد على كلام الرسول ﷺ، ونصنا خاصّ، ونصُّكم عام، والخاصُّ مُقدَّمٌ على العام.

الجَوَابُ عَنْهُ:

أنه لا نُسلِّم أنّ الخاصَّ مُقدَّمٌ على العامّ عندنا، بل العامُّ عندنا كالخاصّ، على أنّ ما ذكرنا من العامّ قرآنٌ، فيُقدَّمُ على خبركم.

---

(١) في المطبوع: «حنين»، والمثبت من مسلم.

(٢) في المطبوع: « وخذف»، والمثبت من مسلم.

(٣) في صحيح مسلم٣: ١٢١٣.

(٤) فعن سعيد بن السيب: «أن النبي ﷺ نهى بيع اللحم بالشاة الحية» في مصنف عبد الرزاق، وفي موطأ محمد١: ٢٧٦: «نهي عن بي الحيوان باللحم».

مَسْأَلَةٌ (٣٩):

مذهب أبي حنيفة ﷺ: أنه لو اشترى شيئاً بدراهم معيّنة أو بدنانير معيّنة لا يتعينان حتى جاز للمشتري أن يمسك تلك الدَّراهم والدَّنانير، ويُعطي مثلهما، ولو هلكتا قبل التَّسليم لا ينفسخ العقد، ويُطالب بتسليم مثلهما، وعند الشَّافعيّ ﷺ: يتعيَّنان.

حُجَّةُ أَبِي حَنِيفَةَ ﷺ:

أنّ حكمَ الشَّرع في الأعيان أنّ البيعَ يتعلَّق به وجوب ملكها لا وجودها، فإنّ وجودَها شرطُ البيع؛ لنهي النَّبي ﷺ عن «بيع ما ليس عند الإنسان»[1]، لا حكمه، وفي جانب الأثمان يتعلَّق به وجودها ووجوبها معاً، حتى جاز الشِّراء بثمن ليس في ملك المشتري، فلو صحَّ التَّعيين انقلب الحكم شرطاً، فلا يجوز.

حُجَّةُ الْشَّافِعِيِّ ﷺ:

أنّ البيعَ وقع على الدَّنانير والدَّراهم المعيّنة، وهي أولى من المطلقة، فلا يجوز إبدال ما هو أولى بما ليس بأولى بدون رضى مالكه.

الجواب:

أنّ التَّعيين لبيان المقدار لا غير؛ إذ الثَّمن ثابت في الذّمة [حتى لا يبطله العقد بهلاك ما عيّن، فيجوز أن يقضي ما وجب في الذمة][2] بالدَّراهم المطلقة.

* * *

---

(١) فعن حكيم بن حزام ﷺ قال: «قلت: يا رسول الله يأتيني الرجل يسألني البيع ليس عندي أبيعه منه ثم أتكلفه له من السوق، قال: لا تبع ما ليس عندك» في سنن أبي داود ٣: ٢٨٣، والمجتبى ٧: ٢٨٩، وسنن البيهقي الكبير ٥: ٣١٧، وغيرها.

(٢) ساقطة من المطبوع.

مَسْأَلَةٌ (٤٠):

مذهب أبي حنيفة ﷺ جواز بيع العقار قبل القبض، ومذهب الشَّافعي ﷺ: عدم جوازه.

حُجَّةُ أَبِي حَنِيفَةَ ﷺ:

أنّ ركنَ البيع صدر من أهله في محلّه، فيكون المقتضي للجواز ثابتاً، والمانعُ منتف، وهو عرف البيع؛ لقوله[1] تعالى: ﴿إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَـٰرَةً عَن تَرَاضٍ﴾ [النساء:٢٩].

حُجَّةُ الْشَّافِعِيِّ ﷺ:

ما رواه حكيم بن حزام ﷺ عنه عن النَّبيِّ ﷺ أنه قال: «إذا ابتعت شيئاً فلا تبعه حتى تقبضه»[2]، وهو نصٌّ صريحٌ في المسألة.

الجوابُ: أنّ المرادَ بالحديث ما يُنقل ويحوَّل؛ لأنّ الحديثَ معلولٌ بفرض انفساخ العقد على اعتبار الهلاك عملاً بدلائل الجواز، والهلاك في العقار غير جائز، والذي يؤيِّد هذا ما جاء ذكر المنقول صريحاً، وهو قوله ﷺ: «مَن ابتاع طعاماً فلا يبعه حتى يقبضه»[3]، وفي «الصَّحيحين»: «مَن ابتاع طعاماً فلا يبعه حتى يكتاله»[4].

مَسْأَلَةٌ (٤١):

أهلُ الخلاف ذكروا ثلاث مسائل يمنع الرَّدُّ فيها بالعيب عند أبي حنيفة ﷺ، ولا يمنع عند الشافعي ﷺ.

أولها: أنّ الزِّيادة المنفصلة المتولدة من الأصل بعد القبض يمنع ردّ الأصل وحده بالعيب فيه عند أبي حنيفة ﷺ، وعند الشَّافعي ﷺ: لا يمنع ردَّه، فيردّ الأصل بكلِّ الثَّمن، ويقبض الولد وحده بلا ثمن.

---

(١) في المطبوع: «وقوله»، والعبارة تحتاج إلى تحرير.

(٢) سبق تخريجه قبل أسطر.

(٣) في صحيح البخاري٣: ٦٨.

(٤) في صحيح مسلم٣: ١١٦.

وثانيها: أنَّ وطءَ الثيب يمنع الرَّدَّ عند أبي حنيفة ﷺ، وعند الشَّافعيّ ﷺ: لا يمنعه.

وثالثها: أنّه إذا اشترى عبدين صفقةً وقبض أحدهما ووجد بأحدهما عيباً، فإنه يأخذهما أو يدعهما، وليس له أن يأخذ السَّليم ويردَّ المعيب عند أبي حنيفة، وعند الشَّافعي ﷺ: له أن يردَّ المعيب خاصّة.

حُجَّةُ أَبِي حَنِيفَةَ ﷺ في الأولى:

أنه لا سبيل إلىٰ رَدِّ الزِّيادة مع الأصل؛ لأنّ البيعَ لم يرد عليها قصداً، فلا يرد عليه الفسخ، ولا سبيل إلىٰ رَدِّ الأصل وحده؛ لأنّه لو سلمت الزِّيادة للمشتري بلا ثمن تكون ربا، وهو حرام.

وحجَّتُه في الثَّانية:

أنَّ الرَّدَّ بالعيب فسخُ العقد ودفعُه من الأصل، فيقع الوطء الموجود فيه منه في محلِّ غير مملوك، وهو حرامٌ، فلا يجوز الرَّدُّ بالعيب.

وحجَّتُه في الثَّالثة:

أنَّ الصَّفقةَ تتمّ بقبضها، فتكون الزِّيادة تفريقاً للصَّفقة قبل التمام، وهو منهي عنه، وذكر صاحب الكتاب[1] دليلاً لأبي حنيفة عامّاً، وهو أن الرَدَّ ضررٌ، وقد قال ﷺ: «لا ضرر ولا ضرار في الإسلام»، ثم قال: نصُّنا خاصٌّ ونصُّكم عامّ، والخاصُّ مُقدَّمٌ علىٰ العام، وهذا لا يرد علىٰ ما ذكرنا من الدَّلائل علىٰ أنّ العام عندنا كالخاصّ.

حُجَّةُ الْشَّافِعِيِّ ﷺ:

أنَّ النَّبيَّ ﷺ قضىٰ بالردِّ بالعيب، وهذا مطلق متناول لجميع العيوب.

وأيضاً ترتيب جواز الرَّدِّ علىٰ قيام العيب ترتيب الحكم علىٰ وصف يُناسبه، فيدلُّ علىٰ كونه معلّلاً به، فيعمُّ الحكم لعموم العلّة.

---

(١) الرازي في الطريقة البهائية.

الجواب: أنّه لا يُمكن حملُه على العامّ، فإنّه لم يقض النَّبي ﷺ بالرَّدِّ على العاقد بجميع العيوب، بل الحديث يقتضي أنّه قضى بالرَّدِّ في عيبٍ، وهو ليس بعام.

ثمّ قوله: المطلقُ يتناول جميع العيوب ليس بصحيح، فإنّ المطلقَ متناولٌ لفرد غيرِ معيّن، وإنَّما المتناول للجميع العام، والمطلقُ غير العام، والرَّدُّ وإن كان معلّلاً بالعيب، لكن العلّة إنّما تعمل عند عدم المانع في السُّنة، وقد وجد المانع إلا في المتنازع فيه، وهو ما ذكرنا من المعايب.

مَسْأَلَةٌ(٤٣):

مذهب أبي حنيفة ﷺ: أنه يجوز للمشتري أن يزيد للبائع في الثمن بعد تمام البيع، ويلتحق بأصل العقد، ومذهب الشافعي ﷺ: أنه لا يصحُّ على اعتبار ابتداء الصِّلة.

حُجَّةُ أَبِي حَنِيفَةَ ﷺ:

قوله تعالى: ﴿وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا تَرَاضَيْتُم بِهِۦ مِنۢ بَعْدِ ٱلْفَرِيضَةِ﴾[النساء:٢٤]، والتَّراضي بعد الفريضة إنّما يكون بالزِّيادة عليها، فاذا جاز ذلك في المهر جاز في الثَّمن؛ لعدم القائل بالفصل، ولأنّ للعاقدين ولاية دفع العقد بالكلية بالإقالة، فأولى أن يكون لهما ولاية التَّغيير، وهما بالزِّيادة يغيّران العقد من وصف مشروع إلى وصف مشروع، وهو كونه رابحاً أو خاسراً أو عدلاً، فجاز لهما ذلك.

حُجَّةُ الشَّافِعِيِّ ﷺ:

لو صحَّ هذا الإلحاق لصارت الزِّيادة جزءاً من الثَّمن، وهو غير جائز؛ لأنّ جعلَها جزءاً من الثَّمن إذا كان مع بقاء العقد الأول لزم أن يُقال: إنه قد اشترى ملك نفسه لنفسه، وهو محال، وإن كان لا مع بقائه فهو أيضاً محال؛ لأنّ الأصلَ في العقد الأول البقاء ما لم يزل، ولا مزيل إلا هذا الإلحاق، ويلزم منه الدور وهو محال.

الجَوَابُ عَنْهُ:

أنا نختار أنَّ الزِّيادة جعلت جزءاً من الثَّمن، لكن مع بقاء ذات العقد الأول مع

تغيير وصفه من كونه جائزاً إلىٰ كونه عدلاً، فهو مشروع، فتصحُّ الزِّيادة، وتُلتحق بأصل العقد، فكأنّ العقدَ وقع علىٰ هذا المقدار؛ لأنّ وصف الشَّيء يقوم به لا بوصفه، وعلىٰ اعتبار الإلتحاق لا يكون مشترياً ملك نفسه لنفسه، ولا تكون الزِّيادة عوضاً عن ملكه.

مَسْأَلَةٌ(٤٤):

مذهب أبي حنيفة ﷺ:إذا اشترى جاريةً أو ثوباً بألف درهم فقبضها ثمّ باعها من البائع بأقل مما اشترى منه قبل نقد الثمن لا يجوز البيع الثاني، ومذهب الشافعي ﷺ: أنّه يجوز البيع الثاني.

حُجَّةُ أَبِي حَنِيفَةَ ﷺ:

ما رواه الدَّارقُطني عن يونس بن أبي إسحاق عن أمِّه العالية بنت أيفع قالت: «حججت أنا وأم حبيبة رضي الله عنها فدخلنا علىٰ عائشة رضي الله عنها فقالت لها أم حبيبة يا أم المؤمنين: كانت لي جارية وإني بعتُها من زيدٍ بن أرقم بثمانمائة درهم إلىٰ العطاء، وإنّه أراد أن يبيعها فابتعتها منه بست مائة درهم نقداً، فقالت: بئسما اشتريتِ بئسما اشتريتِ، وأبلغي زيد بن أرقم أنّه قد بطل جهاده مع رسول الله ﷺ، إلا أن يتوب»[1].

فلو كان جائزاً لما قالت عائشة رضي الله عنها مثل ذلك الوعيد.

فإن قيل: لعلها قالت ذلك؛ لإرتكابه الحرام بالبيع بثمن مؤجل إلىٰ العطاء، وأنّه فاسد لكونه بيعاً إلىٰ أجل مجهول ففسد البيع الأول؛ لجهالة الأصل، وفسد الثاني؛ لكونه بنىٰ عليه.

قلت: إنما قالته لارتكابه المحرم، وهو شراءُ ما باع بأقلّ مما باع قبل نقد الثمن؛ لأنّ البيعَ إلىٰ العطاء جائز عند عائشة رضي الله عنها، ذكره في «المبسوط»، فذلك الوعيد

(١) في سنن الدارقطني٣: ٤٧٨.

لا يكون لكونه بيعاً إلى العطاء، بل لكونه شراء ما باع بأقلّ مما باع قبل نقد الثمن سماعاً من النَّبيّ ﷺ؛ إذ العقل لا يهتدي إلى ذلك، ولأنّ الثَّمن لم يدخل في ضمانه، فإذا وصل إليه المبيع ووقعت المقاصّة في ستمائة، وذلك الباقي بلا عوض[1]، فيكون ربا وهو حرام.

حُجَّةُ الشَّافِعِيِّ ﷺ:

العمومات، وهو قوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ﴾[البقرة:٢٧٥].

والجَوَابُ عَنْهُ:

أنا قد بيّنا أنّ فيه معنى الرِّبا، فيكون جوابنا بهذا النَّصّ، على أنّ الحديثَ نصٌّ خاصٌّ في الباب، فلا يُترك بعام مخصوص.

مَسْأَلَةٌ(٤٥):

مذهب أبي حنيفة ﷺ: أنه لو اشتري الثَّوب بالخمر يكون البيع فاسداً لا باطلاً، وكذا لو اشترى الخمر بالثَّوب، وعند الشَّافعي ﷺ: البيعُ باطلٌ في الصُّورتين.

حُجَّةُ أَبِي حَنِيفَةَ ﷺ:

فيما إذا اشترى الثَّوب بالخمر؛ لأنّ المشتري إنّما قصد الثَّوب بالخمر؛ لأنّه هو المبيع، وفيه إعزازُ الثَّوب دون الخمر؛ لأنّ الثَّمنَ وسيلةٌ، فبقي ذكر الخمر معتبراً في تملك الثوب لا في نفس الخمر، حتى فسدت التَّسمية، ووجبت قيمة الثَّوب دون الخمر.

وكذا إذا باع الخمر بالثوب يكون البيع فاسداً لا باطلاً؛ لأنّه يعتبر شراء الثوب بالخمر؛ لكونه بيع مقايضة، فيكون كلُّ واحدٍ منهما ثمناً ومبيعاً، ولكن رجَّحنا في الخمر جهة الثَّمنية ترجيحاً لجانب الفساد على البطلان؛ صوناً لتصرُّف العاقل المسلم[2] على البطلان بقدر الإمكان.

---

(١) العبارة في أ: ووقعت الماقصة بقي له فضل خمسمائة، وذلك بلا عوض.

(٢) ساقطة من أ.

حُجَّةُ الشَّافِعِيِّ ﷺ:

أنّ الإجماعَ ينعقد على أن هذا البيع منهيٌ عنه[١]، فيكون باطلاً.

وأيضاً: أجمعنا على أنّه لو قال: اشتريتُ هذا الخنزير بهذا الثَّوب يكون البيع باطلاً، فكذا لو قال: اشتريتُ هذا الثَّوب بهذا الخنزير أيضاً يكون باطلاً؛ إذ لا تفاوت بين العقدين.

الجَوَابُ عَنْهُ: أنَّ النَّهي عن الأفعال الشَّرعية لا يقتضي البطلان، بل يقتضي أن يكون مشروعاً بأصلِه غير مشروع بوصفه، كما عُرف في أصول الفقه، وقد عملنا بموجب النَّهي، وقلنا: بأن هذا البيعَ فاسدٌ، والنَّهي لا يقتضي البطلان، فإنّ البيعَ وقت النِّداء يوم الجمعة منهي عنه ومع ذلك يفيد الملك بالإجماع؛ لكون النَّهي لمعنى في غيره، بخلاف النَّهي عن بيع الحرِّ والخمر والخنزير بالدَّراهم، وعن بيع المضامين والملاقيح[٢]؛ إذ النَّهي في هذه الأشياء مستعارٌ عن النَّفي؛ لعدم محليّة الحرّ وأخواته للبيع.

وما ذكره من الإجماع في الدَّليل الثاني[٣] ممنوعٌ؛ لما ذكرنا أنّ البيعَ في الصُّورتين فاسدٌ عندنا لا باطل.

---

(١) عن عبد الرحمن بن وعلة ﷺ: «أنه سأل ابن عباس ﷺ عمّا يعصر من العنب؟ فقال ابن عباس ﷺ: إن رجلاً أهدى لرسول الله ﷺ راوية خمر فقال له رسول الله ﷺ: هل علمت أن الله قد حرَّمها ؟، قال: لا، فسار إنساناً فقال له رسول الله ﷺ: بم ساررته؟ فقال: أمرته ببيعها، فقال: إن الذي حرَّمَ شربَها حرَّم بيعها، ففتح المزاد حتى ذهب ما فيها» في صحيح مسلم ٣: ١٠٢٦، وفي لفظ: «إن الذي حرّم شربها، حرم بيعها، وأكل ثمنها» في آثار أبي يوسف ٣: ٣٧، ومسند أبي عوانة ١١: ٤٥، ومسند أحمد ١: ٢٤٤، وقال الأرنؤوط: «صحيح، وهذا إسناد حسن».

(٢) فعن عن ابن عباس ﷺ : «إن رسول الله ﷺ نهى عن بيع المضامين، والملاقيح، وحبل الحبلة» في المعجم الكبير ١١: ٢٣٠، وعن ابن المسيب ﷺ أنه قال: «ولا ربا في الحيوان، وإنما نهي من الحيوان عن ثلاثة عن المضامين والملاقيح وحبل الحبلة، والمضامين بيع ما في بطون إناث الإبل، والملاقيح بيع ما في ظهور الجمال» في الموطأ ٢: ٦٥٤، وغيره.

(٣) ساقطة من المطبوع.

مَسْأَلَةٌ(٤٦):

تصرَّفاتُ الفضولي موقوفةٌ عند أبي حنيفة ﷺ على الاجازة، وعند الشافعي ﷺ باطلة.

حُجَّةُ أَبِي حَنِيفَةَ ﷺ:

ما رواه التِّرمذيُّ عن حكيم بن حزام ﷺ: «أنّ رسول الله ﷺ بعثه ليشتري له أضحيةً بدينار فاشترىٰ أضحية، فربح بها ديناراً، ثم اشترىٰ مكانه أُخرىٰ فجاء بالأُضحية والدِّينار إلىٰ رسول الله ﷺ فضحىٰ بالشَّاة وتصدَّق بالدينار»[1].

وعن عروة البارقي ﷺ قال: «دفع إلي رسول الله ﷺ ديناراً لأشتري له شاةً فاشتريتُ له شاتين، فبعثَ إحداهما بدينار وجئت بالشَّاة الأُخرىٰ والدِّينار إلىٰ النَّبيّ ﷺ، فذكر له ما كان من أمره فقال له: بارك الله لك في صفقتك»[2].

فأجاز ما فعله ودعا له بالبَركة، وهو فضوليٌّ في بيع الشَّاة الأُولىٰ؛ لأنّه اشتراها بالوكالة بمالِ الموكل، فيكون ملك موكله.

فإن قيل: يجوز أن يكون وكيلاً مطلقاً لا فضولياً.

قلنا: لم يوكله إلا في شراءِ أضحيةٍ أو شاةٍ فلا يكون وكيلاً مطلقاً، وإنّما تصدَّق بالدِّينار؛ لأنّ قصده أن يصرف الأضحية إلىٰ الفقراء، وهذا الدِّينار مستفادٌ منها، فكره إمساكه، ولأنَّ تصرُّف الفضولي صدر من أهله في محلِه، ولا ضرر في انعقاده، فينعقد موقوفاً حتىٰ إذا رأىٰ المالك فيه مصلحة أنفذه وإلا أبطله.

حُجَّةُ الْشَّافِعِيِّ ﷺ:

قوله ﷺ: «لا تبع ما ليس عندك»، فعُلم أنّ بيع ملك الغير لا يجوز.

---

(١) في معجم الطبراني الكبير٣: ٢٠٥، وسنن الترمذي٣: ٨٥٥، وغيرهما.

(٢) في صحيح البُخاري ٣: ١٣٣٢، وغيره.

الجَوَابُ عَنْهُ:

أنّ المرادَ بالنَّهي بيع المعدوم أو البيع البات، ونحن نقول بموجبه[1].

مَسْأَلَةٌ(٤٧):

إذا اشترى الكافرُ عبداً مسلماً يجوز شراؤه عند أبي حنيفة ﷺ، ويُجبر على البيع من مسلم أو العتق، وعند الشَّافعيّ ﷺ: لا يصحّ.

حُجَّةُ أَبِي حَنِيفَةَ ﷺ:

العمومات، وهي قولُه تعالىٰ: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ﴾ [البقرة:٢٧٥]، وقولُه تعالىٰ: ﴿إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَٰرَةً عَن تَرَاضٍ﴾ [النساء:٢٩]، ولأنَّ الرُّكنَ في التَّصرُّفِ صدرَ عن أهلِه في محلِّه عن ولايةٍ شرعيّة، فيصحُّ ويترتَّب عليه حكمُه.

أمّا الرَّكنُ فظاهر، وأمّا المحلُّ فلأنّ العبدَ المسلمَ محلٌّ لملك الكافر، كما لو أسلم، وهو عبد الكافر أو ورثه الكافر.

وأمّا الولاية؛ فلأنّ الكافرَ مالكٌ على التّصرُّفات كلِّها، ولكن يُجبر على إزالةِ ملكه عنه دفعاً لضرر استخدام الكافر إيّاه، والذُّلّ في الانتفاع لا بمجردِ النِّسبة مع المنع من الانتفاع بالبيع.

حُجَّةُ الشَّافِعِيِّ ﷺ من وجوهٍ:

الأَوَّلُ: قوله تعالىٰ: ﴿وَلَن يَجْعَلَ ٱللَّهُ لِلْكَٰفِرِينَ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا﴾[النساء:١٤١]، فلو جاز الشِّراء يكون للكافر عليه سبيل، وهو منفي بالنَّصّ.

الجَوَابُ عَنْهُ: أنّ هذا عام مخصوص، وهو أنا أجمعنا أنّه لو أسلم عبد الكافر لا يزول عنه ملك الكافر، مع بقاء الملك عليه، وهذا سبيل عليه، فيُخصُّ المتنازع بالقياس عليه، أو المراد بالسَّبيل الاستيلاء عليهم وقهرهم.

---

(١) معناها أن النبي ﷺ منع من بيع ما هو معدوم: أي غير موجود، ونحن نقول ببطلانه، أو أن تبيع بيعاً جازماً لشيء لم تملكه، وهو عندنا باطل.

الثَّاني: أنّ العبوديةَ ذلةٌ، والمالكيّة عزّةٌ، فلو جاز كون المسلم عبداً للكافر يلزم ذلَّة المسلم، وعزةُ الكافر، وذلك لا يجوز؛ لقوله تعالىٰ: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِۦ وَلِلْمُؤْمِنِينَ﴾ [المنافقون:٨].

والجَوَابُ عَنْهُ: أنّ الذِّلَّ إنّما هو في الاستخدام، ونحن لا نجوِّز ذلك، بل نجبره علىٰ إزالةِ ملكه عنه بالبيع رعايةً لعزّة الإسلام، ولأنّ الرِّقَّ أثرُ الكفر؛ لأنّهم لَمَّا استنكف الكفَّار عن عبادة الله تعالىٰ، جعلهم عبيد عبيده سبحانه، فثبوته باعتبار أثر الكفر لا باعتبار أنّه مسلم.

ولو كان النَّصُّ يجري علىٰ عمومه لكان ينبغي أن لا يرث المسلم أصلاً؛ لأنّ الرَّقيقَ ذليلٌ، حيث يُباع في الأسواق: كالبهائم، والمسلمُ عزيزٌ فلا يجوز إرقاقه، وكان ينبغي أن لا يبقي رقيقاً للكافر إذا أسلم عبده.

الثَّالثُ: أنّ الإجماعَ منعقدٌ علىٰ أنّ الكافرَ لا يجوز له التزوُّج بالمسلمة، فلا يجوز أن يشتري المسلم؛ لأنّ الذّلّ الحاصل بملك اليمين أقوىٰ من الذّلّ الحاصل بملك النكاح، فإذا لم يشرع الأدنىٰ، فبالأولىٰ أن لا يُشرع الأعلىٰ.

والجَوَابُ عَنْهُ:

أنّ القياسَ فاسدٌ؛ لأنّ اتّحادَ الحكم شرطٌ لصحّة القياس، ولم يوجد؛ لأنّ الثَّابتَ هنا مجردُ نسبة الملك إلىٰ الكافر، والثَّابتُ بالنّكاح الملك والنَّسبة، فكان أضرّ، ولأنّه لا فائدة في القولِ بجواز النّكاح ثم جبره علىٰ الطَّلاق، فيكون عبثاً، فلا يُشرع، بخلاف الشِّراء، فإنّه وسيلةٌ إلىٰ الرِّبح بالبيع، فيكون مشروعاً؛ لكونه من باب الاكتساب.

وأمّا ما ذكره أنّ هناك نصّاً خاصّاً فممنوع، فإنّه لم ينصّ فيه بحرمة البيع.

* * *

مَسْأَلَةٌ(٤٨):

بيعُ الكلبِ المعلمِ والحارسِ جائزٌ عند أبي حنيفة ﷺ، وغيرُ جائز عند الشَّافعي ﷺ

حُجَّةُ أَبِي حَنِيفَةَ ﷺ:

أنّ النَّبيَّ ﷺ: «نهىٰ عن بيع الكلب إلا كلب صيد أو ماشية»[١].

وروىٰ الطَّحاويُّ عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده وعن عبد الله بن عمرو ﷺ: «أنه قضىٰ في كلب صيد قتله رجل بأربعين درهماً»[٢].

وعنه عن عطاء قال: «لا بأس بثمن الكلب»[٣]، وهو قد رُوي عن النَّبيِّ ﷺ: «أنّ ثمن الكلب من السُّحت»[٤]، وفتوىٰ الرَّاوي بخلاف الرَّواية دالٌّ علىٰ ثبوتِ النَّسخ عنده.

وعنه عن ابن شهاب أنّه قال: «إذا قتل الكلب [المعلم][٥]، فإنّه تقوم قيمته، فيغرم الذي قتله»، فهذا الزُّهري يقول هذا، وقد رُوي أنّ «ثمنَ الكلب من السُّحت»[٦]، فدلَّ علىٰ ثبوت النَّسخ.

وعن إبراهيم: «لا بأس بثمن كلب الصَّيد»[٧].

---

(١) لم يرو بهذا اللفظ: نعم أخرج الترمذي٣: ٥٧٠: عن أبي هريرة ﷺ قال: «نهىٰ النبي ﷺ عن ثمن الكلب إلا كلب صيد»، وضعَّفه التِّرمذي، قال: وقد روي أيضا عن جابر مرفوعاً، ولا يصحُّ إسناده، والأحاديثُ الصَّحيحة ليس فيها هذا الاستثناء، لكن روىٰ أبو حنيفة في سنده عن الهيثم عن عكرمة عن ابن عباس ﷺ، قال: «أرخص رسول الله ﷺ في ثمن كلب الصيد» وهذا سند جيد، فإن الهيثم ذكره ابن حبان في «الثقات» من أثبات التابعين، ينظر: فتح القدير٧: ١١٩.

(٢) في شرح معاني الآثار٤: ٥٨، وسنن البيهقي الكبير٦: ٨، وسنن الدارقُطْنِي٤: ٢٤٣، ومصنف ابن أبي شيبة٤: ٣٤٨، وغيرها.

(٣) في شرح معاني الآثار٢: ٥٠٧.

(٤) انتهىٰ الطحاوي في شرح معاني الآثار٤: ٥٨.

(٥) مثبتة من شرح معاني الآثار.

(٦) انتهىٰ من الطحاوي في شرح معاني الآثار٤: ٥٩.

(٧) في شرح معاني الآثار٤: ٥٩.

ورُوي عن مالك: «أنه أجاز بيع الكلب الصَّيد والزرع والماشية».

وعن عثمان ﷺ: «أنه أجاز بيع الكلب الضاري في المهر، وجعل على قاتله عشرين من الإبل».

ولأنّه مالٌ منتفعٌ به حراسةً واصطياداً، قال الله ﷻ: ﴿وَمَا عَلَّمْتُم مِّنَ ٱلْجَوَارِحِ مُكَلِّبِينَ﴾[المائدة:٤]، فيجوز بيعه قياساً على الفهد والبازي؛ لجامع دفع الحاجة؛ إذ الاحتياج إليه حاصل، وجريان الشُّحّ يدل[1] على أنّه لا يؤخذ إلا بعوض، فتمسّ الحاجة إلى تجويز بيعه.

حُجَّةُ الْشَّافِعِيِّ ﷺ:

قوله ﷺ: «ثمن الكلب خبيث»[2]، فيكون حراماً؛ لقوله تعالى: ﴿وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ ٱلْخَبَٰٓئِثَ﴾ [الأعراف:١٥٧].

الجوابُ: أنّ هذا الحديثَ محمولٌ على أنّه كان ذلك في ابتداء الإسلام قلعاً لهم عن اقتناء الكلاب، كما كانت عادتهم، وبهذا أمر بقتل الكلاب وغسل الإناء من ولوغها سبعاً ثمّ نُسخ ذلك حين تركوا الاقتناء؛ لأنّ كلبَ الصَّيد مخصوصٌ عنه بالحديث الذي روينا، فنخصُّ غيره قياساً عليه.

مَسْأَلَةٌ(٤٩):

لا يجوز بيع لبن النِّساء في قدح عند أبي حنيفة ﷺ، وعند الشافعي ﷺ: يجوز.

حُجَّةُ أَبِي حَنِيفَةَ ﷺ:

أنّه جزءٌ لآدمي، والآدميُّ بجميع أجزائه مكرَّمٌ، قال الله تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِيٓ ءَادَمَ﴾[الإسراء:٧٠]، فيصان عن الابتذال بالبيع، ولا فرق في ظاهر الرواية بين لبن الحرّة

---

(١) ساقطة من المطبوع.

(٢) فعن رافع بن خديج ﷺ أنّ رسول الله ﷺ، قال: «كسب الحجّام خبيث، وثمنُ الكلب خبيث، ومهرُ البغي خبيث» في صحيح ابن حبان١١: ٥٥٦، وسنن الترمذي٣: ٥٧٤، وقال: حسن صحيح.

والأمة، وعن أبي يوسف ﷺ: أنه يجوز بيع لبن الأمة؛ لأنّه يجوز بيع نفسها، فكذا بيع جزئها.

وجه الظَّاهر: أنّ الرِّقَّ حَلّ في نفسِها دون اللبن؛ لأنّ الرِّقَّ يختصُّ بمحلّ القوّة التي هي ضدّه، وهو الحيّ، ولا حياة في اللَّبن.

حُجَّةُ الشَّافِعِيِّ ﷺ:

أنّه منتفعٌ به، فيجوز بيعُه؛ لقوله تعالىٰ: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ﴾[البقرة:٢٧٥].

الجَوَابُ عَنْهُ: أنه ليس كل منتفع به يجوز بيعه فإن الجزء منتفع به ولا يجوز بيعه بل محل البيع النفس دون جزء الآدمي.

مَسْأَلَةٌ(٥٠):

إذا عقل الصَّبيُّ كون البيع سالباً للملك جالباً للرِّبح، فأذن له الوليُّ في تصرُّف البيع والشِّراء نَفَذَ تصرُّفُه عند أبي حنيفة ﷺ، وقال الشَّافِعِيّ ﷺ: لا ينفذ.

حُجَّةُ أَبِي حَنِيفَةَ ﷺ:

قوله ﷻ: ﴿وَٱبْتَلُوا۟ ٱلْيَتَٰمَىٰ﴾[النساء:٦] الآية: أي اختبروا عقولهم وجربوا أحوالهم، ومعرفتهم قبل البلوغ حتىٰ إذا تبينتم منهم رشداً: أي هداية في التَّصرُّفات دفعتم إليهم أموالهم من غير تأخير عن حدِّ البلوغ، ففي هذا النَّص دليلٌ ظاهرٌ علىٰ اختبار أحوالهم في التَّصرُّفات، ولا يحصل ذلك إلا بجواز تصرُّفهم، فدلَّت الآية علىٰ جواز تصرُّفهم بإذن الوليّ ليختبر به النُّقصان؛ لاحتمال الوقوع في الخُسران، ولأنّ التَّصرُّف المشروع صدر من أهله في محلّه عن ولاية شرعيّة، فوجب تنفيذه.

ثمّ اعلم أنّ تصرّفات الصَّبيِّ علىٰ ثلاثة أقسام ما هو نفعٌ محضٌ كقبولِ الهبةِ فهو جائز منه وإن لم يأذن الولي، وما هو ضررٌ محضٌ كالطَّلاق فهو غيرُ جائز منه، وإن أذن الولي، وما هو متردِّدُ بين النَّفع والضَّرر كالبيع والشِّراء، فهو جائز بإذن الوليّ.

حُجَّةُ الْشَّافِعِيِّ ﷺ:

أنّ الصَّبيَّ المأذونَ من جهة الوليِّ إمّا أن يكون له عقلٌ كاملٌ أو لا، فإن كان له عقلٌ كاملٌ فلا يكون للوليِّ عليه ولاية؛ لأنّه إذا كان كامل العقل، فشفقتُه على ماله أكثر من شفقة وليه عليه، وتصرُّفُه في ماله أصلح من تصرُّفِ غيره، فينقطع عنه تصرُّف الوليّ، فيجوز تصرُّفُه وإن لم يأذن له الوليّ، وليس كذلك بالإجماع.

وإن لم يكن له عقلٌ كاملٌ لا تصحُّ تصرُّفاتُه؛ لأنّه حينئذٍ يكون تصرُّفُه سبباً لفساد ماله، وهو لا يجوز.

والجَوَابُ عَنْهُ: أنّه قد حصل له أصلُ العقل، ولكن لم يكمل[1]، بل فيه قصور، فينجبر برأي الولي، فلا بُدّ من إذنه.

مَسْأَلَةٌ(٥١):

إذا اختلف المتبايعان في مقدار الثَّمن بعد هلاك المبيع لم يتحالف المتبايعان عند أبي حنيفة ﷺ، والقول قول المشتري، وعند الشَّافعي ﷺ: يتحالفان، ويفسخ البيع على قيمة الهلاك.

حُجَّةُ أَبِي حَنِيفَةَ ﷺ:

أنّ النَّبيَّ ﷺ أوجب التَّحالف عند قيام السِّلعة حيث قال: «إذا اختلف المتبايعان، والسِّلعةُ قائمةٌ تحالفا وترادا»[2]، وذلك التَّحالف والتَّراد فيه لا يُمكن إلا بعد قيام المبيع، فلا يجري التَّحالف بعد هلاكه.

---

(١) في المطبوع: لا بكماله.

(٢) من حديث ابن مسعود ﷺ، وقد ورد بألفاظ مختلفة: منها: «إذا اختلف المتبايعان والسلعة قائمةٌ فالقول قول البائع أو يترادان» في سنن الدارمي٢: ٣٢٥، وسنن ابن ماجه٢: ٧٣٧، وسنن الدارقطني٣: ٢٠، ومسند الشاشي١: ٣٢٨، والمعجم الكبير١٨: ١٧٤، واللفظ له، وفي الموطأ٢: ٦٧١ بلاغاً، وقد صححه الحاكم، وحسَّنَه البيهقي، وقال ابن عبد البر: هو منقطع إلا أنه مشهور الأصل عند جماعة العلماء تلقوه بالقبول وبنوا

ثمّ البائع يدّعي زيادة الثَّمن والمشتري يُنكره، والقول قول المنكر مع اليمين؛ لقوله ﷺ: «البينةُ على المدعي واليمين على مَن أنكر»[1].

حُجَّةُ الشَّافِعِيِّ ﷺ:

أن البائع ينكر دعوى المشتري، فيحلف لقوله ﷺ: «البينة على المدعي، واليمين على من أنكر»، وكذا المشتري يُنكر دعوى البائع فيتحالفان.

الجَوَابُ عَنْهُ: أنّ المشتري بعد قبض المبيع لا يدّعي شيئاً؛ لأنّ المبيعَ سالمٌ له، لكن بقي دعوى البائع في زيادة الثّمن والمشتري يُنكره، فيكتفي بحلفه.

مَسْأَلَةٌ(٥٢):

أهل الخلاف يذكرون ثلاث مسائل في كتاب السَّلَم.

الأولى: قال أبو حنيفة ﷺ: لا يجوز بيع السَّلم في الحيوان، ولا في منقطع الجنس وقت العقد، ولا يجوز إلا مؤجلاً، وقال الشَّافعيّ ﷺ: يجوز السَّلَم في المسائل الثَّلاث.

حُجَّةُ أَبِي حَنِيفَةَ ﷺ:

في الأولى: أنّ النَّبيَّ ﷺ: «نهى عن السَّلم في الحيوان»[2]، ولأنّه بعد ذكر الأوصاف، يبقى فيه تفاوت فاحش في المعاني الباطنية، فيفضي إلى المنازعة فلا يجوز.

عليه كثيراً من فروعه، وقال صاحب التنقيح: والذي يظهر أنه حديث ابن مسعود ﷺ بمجموع طرقه له أصل، بل هو حديث حسن يحتج به لكن في لفظه اختلاف والله أعلم، وأيَّده الزيلعي في نصب الراية٤: ١٠٥، وقال صاحب معتصر المختصر٢: ١٣٤: إنه من الأحاديث التي استغنى عن طلب الإسناد فيها لصحتها عند العلماء، وينظر: تلخيص الحبير٣: ٣١، والتحقيق٢: ١٨٤، والخلاصة٢: ٧٦، وغيرها.

(١) في سنن البيهقي الكبير ٣: ١١٠، وصحيح البخاري ٢: ٨٨٨، وسنن أبي داود ٢: ٣٣٥، وسنن الترمذي ٣: ٦٢٦، وغيرها.

(٢) فعن ابن عبّاس ﷺ: «إن رسول الله ﷺ نهى عن السلف في الحيوان» في المستدرك ٢: ٦٥، وصححه، وسنن الدارقطني ٣: ٧١، وسنن البيهقي الكبير ٦: ٢٢، ومصنف عبد الرزاق ٨: ٢٣، ومسند ابن الجعد ١: ٤٩.

وفي الثَّانية: قوله ﷺ: «لا تسلفوا في الثمار حتى يبدو صلاحها»[1]، وجه التُّمسك به: أنّه ﷺ لم يرد به النَّهي عن بيع عينها؛ لأنّ ذلك الجواز فيه ثابت، بشرط القطع، فعُرف أنّ المراد به النَّهي عن بيعها سَلَماً.

وفي الثَّالثة: قوله ﷺ: «من أسلم في شيءٍ فليسلم إلى أجل معلوم»[2]، رواه الجماعة، ولأنّه شرع رخصةً دفعاً لحاجة المفلس، فلا بُدّ من الأجل؛ ليقدر على التَّحصيل.

حُجَّةُ الشَّافِعِيِّ ﷺ من وجوه:

الأَوَّلُ: قوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ﴾[البقرة:٢٧٥].

الجَوَابُ عَنْهُ: أنَّ هذا العامَّ مخصوصُ منه البعض بقوله تعالى: ﴿وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ﴾[البقرة:٢٧٥]، فيجوز تخصيص المتنازع فيه بما ذكرنا من الدَّلائل.

الثَّاني: قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَأْكُلُوٓاْ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَٰطِلِ إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَٰرَةً عَن تَرَاضٍ مِّنكُمْ﴾[النساء:٢٩].

الجَوَابُ عَنْهُ: قد خُصّ منه البعض أيضاً، فإنّه لا يجوز الرِّبا وإن وجد التَّراضي بين المتعاقدين، فيخصّ المتنازع فيه بما مرّ من دليلنا.

---

(١) من حديث النجراني، قال قلت لعبد الله بن عمر: أُسْلِمُ في نخل قبل أن يطلع، قال: لا. قلت: لِمَ قال: «إن رجلا أسلم في حديقة نخل في عهد رسول الله ﷺ قبل أن يطلع النخل فلم يطلع النخل شيئاً ذلك العام، فقال المشتري: هو لي حتى يطلع، وقال البائع: إنما بعتك النخل هذه السنة فاختصما إلى رسول الله ﷺ ، فقال للبائع: أخذ من نخلك شيئاً قال: لا. قال: فبم تستحل ماله، اردد عليه ما أخذت منه، ولا تسلموا في نخل حتى يبدو صلاحه» في سنن أبي داود٣: ٢٧٦، وسنن ابن ماجه٢: ٧٦٧، واللفظه له، والمعجم الأوسط٥: ٥٦، ومصنف ابن أبي شيبة٦: ١٤، وفي صحيح البخاري٢: ٧٨٣: عن أبي البختري قال سألت ابن عمر ﷺ عن السَّلَم في النخل، فقال: «نهى ﷺ عن بيع النخل حتى يصلح، وعن بيع الورق نساءً بناجز»، وسألت ابن عبّاس عن السَّلَم في النَّخل، فقال: «نهى النبي ﷺ عن بيع النخل حتى يؤكل منه أو يأكل منه وحتى يوزن». وينظر: نصب الراية٤: ٤٩.

(٢) فعن ابن عباس ﷺ قال: «قدم النبي ﷺ المدينة وهم يسلفون في الثمار السنة والسنتين، فقال: مَن أسلف في تمر فليسلف في كيل معلوم ووزن معلوم إلى أجل معلوم» في صحيح مسلم ٣: ١٢٢٦، وصحيح البخاري ٢: ٧٨١، وغيرها.

الثَّالثُ: قوله ﷺ: «لا يحل مال المسلم إلا بطيب من نفسه»[(١)].

والجَوَابُ عَنْهُ: كما مرّ أنّ الرِّبا لا يَحِلُّ وإن كان من طيب نفس المتعاقدين.

الرَّابعُ: أنه ﷺ رخص في المسَلَّم، وهذا يتناول جميع أنواع السَّلم: إمّا لعموم القضية، أو لأنّ ترتيب الحكم على الوصف المناسب مشعرٌ بالعليّة، فيعمّ الحكم بعموم العِليّة.

والجواب: أنّ الألفَ واللامَ فيه للعهد دون الاستغراق، والمعهودُ هو المعلومُ بقوله ﷺ: «مَن أسلف فليسلف في كيل معلوم ووزن معلوم إلى أجل معلوم»، فلا يصحُّ التَّمسك بعمومه؛ لعدم عمومه.

ولئن سُلِّم أنّه عام، لكنّه قد خُصّ منه ما لم يكن إلى أجل معلوم، فيُخصُّ المتنازع بما ذكرناه من الدَّليل، ولهذا قال الخصم: إنّما يصحُّ السَّلم بإيجاب وقبول، ممّن له البيع إلى أجل معلوم، فتضبط الصِّفة كثيراً؛ لوجود موصوف مقدور التسليم عند الحلول بعوض مُسَلَّم في المجلس، فلمّا شرط هو هذه الشَّرائط مع أنّ الحديث عامٌّ ليس فيه هذه الشّرائط جاز لغيره أن يشترط شروطاً أُخرى بما عنده من الأدلّة.

* * *

(١) فعن أنس رضي الله عنه قال ﷺ: «لا يشربن أحدكم ماء أخيه إلا بطيب من نفسه» في سنن الدارقطني٣: ٤٢٢، وسنن البيقهي الكبير٨: ٣١٦.

كتاب الرَّهن

مَسْأَلَةٌ(٥٣):

لا يجوز رهن المشاع عند أبي حنيفة ﷺ، وعند الشَّافعيّ ﷺ: يجوز.

حُجَّةُ أَبِي حَنِيفَةَ ﷺ:

قوله تعالى: ﴿فَرِهَٰنٌ مَّقۡبُوضَةٌ﴾[البقرة:٢٨٣]، فهذا النَّصُّ يقتضي أن لا يكون الرَّهن إلا مقبوضاً، والمشاعُ لا يُمكن قبضه، فلا يكون محلاً للرَّهن.

حُجَّةُ الْشَّافِعِيِّ ﷺ من وجهين:

الأوَّل: قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَوۡفُواْ بِٱلۡعُقُودِ﴾ [المائدة:١]، ورهنُ المشاع عقدٌ، فيجب الوفاء به، ومن ضرورته صحّة رهن المشاع.

الجَوَابُ عَنْهُ: أنّ الآيةَ التي ذكرناها خاصّة في باب الرَّهن، وما ذكرتم من الآية عامّة، وقد خُصَّ منها العقود الفاسدة، فإنّه لا يجب الوفاء فيها، فيُخَصُّ المتنازع بالدَّليل المذكور.

الثَّاني: أنّ المقصودَ من الآيتين أنّه إذا لم يؤدّ الرَّاهن الدَّين يبيع المرتهن الرَّهن، ويستوفي دينه من ثمنه، والمشاع يجوز بيعه، فيفي بهذا المقصود، فيجوز رهنه.

والجوابُ: أنّ الاستيفاءَ بالبيع من أحكام جواز الرَّهن، وهو مشروطٌ بالقبض بالنَّصّ الذي ذكرنا، وهو لا يتصوَّر في المشاع، فيكون هذا التَّعليل في مقابلة النَّصّ فلا يُقبل.

مَسْأَلَةٌ(٥٤):

لا يجوز للرَّاهن أن ينتفعَ بالرَّهن بالرُّكوب والاستخدام وشرب اللَّبن بدون رضى المُرتهن، ويكون جميعُ الزَّوائد رهناً مع الأصل عند أبي حنيفة ﷺ، وعند الشَّافعي ﷺ: له الانتفاع بالرُّكوب وشرب اللَّبن.

حُجَّةُ أَبِي حَنِيفَةَ ﷺ:

قوله تعالى: ﴿فَرِهَٰنٞ مَّقۡبُوضَةٞ﴾[البقرة:٢٨٣]، ولو تمكن الرَّاهن من الانتفاع بالرَّهن بدون رضى المرتهن لا يبقى مقبوضاً؛ إذ الانتفاع لا يُمكن إلا بالاسترداد منه، وحكم الرَّهن الحبس الدَّائم بالدَّين.

حُجَّةُ الْشَّافِعِيِّ ﷺ من وجوه:

الأَوَّلُ: أنّ منافعَ الرَّهن مال؛ لأنّ الطَّبع يميل إليها، ولا يجوز استيفاؤها لغير الرَّاهن بالإجماع، فلو لم يمكن استيفاؤها للرَّاهن كان ذلك إضاعة، وذلك لا يجوز؛ لنهي النبي ﷺ عن إضاعة المال.

والجوابُ: نماء الرَّهن الذي هو عين: كاللبن والتَّمر والصُّوف يُمكن بقاؤه أو بقاء قيمته، فيكون رهناً مع الأصل، فيأخذه الرَّاهن بعد أداء الدَّين، فلا يكون إضاعة، وما ليس بعين كالمنافع، فيُمكنه الانتفاع بإذن المرتهن، ولو لم يأذن له، فهي أعراض ليس لها بقاء، فلا تكون من الأموال.

ولئن سَلَّمنا أنّها من الأموال لكن الرَّاهن رضي بتعطيلها حيث حبسه بالدَّين.

الثَّاني: قوله ﷺ: «الرهن مركوب محلوب، وعلى مَن ركبه نفقته له غنمه، وعليه غرمه»[١]، والاستدلال به من وجوهٍ:

---

(١) فعن أبي هريرة ﷺ قال ﷺ: «الرهن مركوب ومحلوب» في سنن الدارقطني٣: ٤٤١.
وعن أبي هريرة ﷺ، قال ﷺ: «الظهرُ يركب إذا كان مرهوناً، ولبن الدر يشرب إذا كان مرهوناً، وعلى الذي يركب ويشرب نفقته» في سنن ابن ماجة٢: ٨١٦.

الأوَّلُ: أنّ الحديثَ دلّ على أنّ الرَّهن قد يكون مركوباً ومحلوباً، وليس ذلك لغير الرَّاهن، فتعيَّن أن يكون ذلك للرَّاهن.

الثَّاني: أنّه قال: «على مَن ركبه نفقته»، أثبت فيه جواز الرُّكوب ولم يثبت لغير الرَّاهن، فوجب ثبوته له.

الثَّالثُ: قوله: «له غنمه وعليه غرمه»، هذا الضَّمير لا يُمكن رجوعه إلى غير الراهن؛ لأنه غير مركوب لغيره، فوجب رجوعه إليه.

والجَوَابُ عَنْهُ: أنّ هذا الحديث موقوف[1] على أبي هريرة ﷺ، ولو كان مرفوعاً، فقد روى يحيى بن معين أنّ أبا هريرة ﷺ أفتى بخلافه، وذلك يوجب قدحاً في الرِّواية؛ لأنّ عمل الرَّاوي بخلافه دليل على نسخه؛ إذ لا يجوز له الخلاف ما لم يتبين له نسخه، أو يحمل الحديث على أنّه يجوز ذلك للمرتهن في ابتداء الإسلام ثمّ نُسخ ذلك بقوله ﷺ: «كل دين جرّ نفعاً فهو حرام»[2]، فلم يتعين كونه محلوباً ومركوباً لغير الرَّاهن.

ولو سُلِّم صحّة الحديث وعدم نسخه، وأن المراد به الرَّاهن لكن نقول: أنّه خبرُ الواحد في مقابلة الآية، وهو قوله تعالى: ﴿فَرِهَٰنٌ مَّقْبُوضَةٌ﴾[البقرة:٢٨٣]، فلا يصحُّ التَّمسك به؛ إذ يحمل على أنه يجوز له ذلك برضى المرتهن.

وعن أبي هريرة ﷺ قال ﷺ: «لا يغلق الرهن، له غنمه، وعليه غرمه» في صحيح ابن حبان ١٣: ٢٦٠، وسنن ابن ماجة ٢: ٨١٦، والمستدرك ٢: ٥٨، وصححه، وفي موطأ محمد ٤: ٨٢: «عن ابن المسيب قال ﷺ: «لا يغلق الرهن» قال محمد: وبهذا نأخذ، وتفسير قوله: «لا يغلق الرهن» إنّ الرجلَ كان يرهن الرهن عند الرجل فيقول له: إن جئتك بمالك إلى كذا وكذا، وإلا فالرهن لك بمالك، قال ﷺ: «لا يغلق الرهن ولا يكون للمرتهن بماله»، وكذلك نقول، وهو قول أبي حنيفة ﷺ، وكذلك فسّره مالك بن أنس ﷺ».

(١) قال ابن عبد الهادي في تنقيح التحقيق٤: ١٢٢: «الأشبه أن يكون موقوفًا».

(٢) فعن علي ﷺ قال ﷺ: «كلُّ قرض جر نفعاً فهو ربا» في مسند الحارث ١: ٥٠٠، ضعّفه المناوي في فيض القدير ٥: ٢٨، وجعله العزيزي في السراج المنير ٣: ٨٦ حسناً لغيره، وعن فضالة بن عبيد الله ﷺ موقوفاً: «كل قرض جر منفعة فهو جوه من وجوه الربا» في سنن البيهقي الكبير ٥: ٣٥٠، وغيره، قال اللكنوي في الفلك المشحون: «وهو وإن كان مُتكَلَّماً فيه سنداً لكنه تأيَّدَ بآثارِ الصَّحابةِ وعَمَلِ الأئمة».

الثَّالثُ: أنّ الرَّاهنَ يملك رقبةَ الرَّهن، وملكُ الرَّقبة يكون سبباً لجواز الانتفاع، فيجوز له ذلك.

الجَوَابُ عَنْهُ: أنّه لَمّا تعلَّق حقُّ المرتهن استيفاء لدينه[١] لا يجوز الانتفاع به [إلا بإذنه][٢].

مَسْأَلَةٌ[٣] (٥٥):

لو أعتقه الراهن[٤] لنفذ عتقه عند أبي حنيفة ﷺ، ويؤخذ منه قيمتُه، ويُجعل رهناً مكانَه، وعند الشَّافعي ﷺ: لا ينفذ عتقه.

حُجَّةُ أَبِي حَنِيفَةَ ﷺ:

قوله ﷺ: «لا عتق إلا فيما يملكه ابن آدم»[٥]، والاستثناءُ من النَّفي إثباتٌ، فوجب أن يجوز العتق فيما يكون مملوكاً للإنسان، والرَّهنُ مملوكٌ للرَّاهن بالإجماع، فيصحُّ إعتاقه.

حُجَّةُ الْشَّافِعِيِّ ﷺ:

أنّ إعتاق الرَّاهن يكون سبباً لزوال حقّ المرتهن عن الرَّهن، وهو ضررٌ في حقّه، فلا يجوز؛ لقوله ﷺ: «لا ضرر ولا ضرار في الإسلام»[٦].

الجَوَابُ عَنْهُ: أنَّ ضررَ المرتهن يندفع بأخذ الدَّين من الرَّاهن إن كان الدَّين حالاً، أو يأخذ قيمته وجعلها رهناً مكانه إن كان الدَّين مؤجّلاً، وإن كان معسراً سعى العبد

---

(١) ساقطة من أ.

(٢) ساقطة من المطبوع.

(٣) ساقطة من المطبوع.

(٤) ساقطة من المطبوع.

(٥) فعن عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده، أن النبي ﷺ قال: «لا طلاق إلا فيما تملك، ولا عتق إلا فيما تملك، ولا بيع إلا فيما تملك» في سنن أبي داود٢: ٢٥٨، والمستدرك٢: ٤٥٤.

(٦) سبق تخريجه.

في قيمته وقضىٰ به الدَّين فلا يتضرر، وأمَّا القول بعدم العتق فأضرارها علىٰ العبد بحيث لا يندفع ضرره أصلاً، والذي ذكرناه أولىٰ.

مَسْأَلَةٌ(٥٦):

الرَّهنُ مضمونٌ عند أبي حنيفة ﷺ بأقلّ من قيمته ومن الدَّين، فإن هلك في يد المرتهن وكان قيمة الرَّهن والدَّين سواء كان المرتهن مستوفياً لدينه حكماً، وإن كانت قيمة الرَّهن أكثر، فالفضلُ أمانةٌ، وإن كانت أقلّ سقط من الدَّين بقدره ورجع بالفضل، وعند الشَّافعي ﷺ: الرَّهنُ كلُّه أمانةٌ إذا هلك في يدِ المرتهن لا يسقط شيءٌ من الدّين.

حُجَّةُ أَبِي حَنِيفَةَ ﷺ:

ما رواه الطَّحاوي عن عطاء بن أبي رباح أنّ رجلاً ارتهن فرساً فمات الفرس في يد المرتهن فقال رسول الله ﷺ: «ذهب حَقُّك»[١].

وعنه أيضاً: أنّ الأئمةَ الثقات الفقهاء رفعوا إلىٰ النَّبيّ ﷺ أنه قال: «الرهن بما فيه»[٢]، وهو مرويٌّ عن عمر وعليّ وعبد الله بن مسعود وجماعةٌ من الفقهاء الذين ينتهي إلىٰ قولهم مثل سعيد بن المسيب وعروة بن الزّبير والقاسم بن محمد وأبي بكر بن عبد الرحمن وخالد بن زيد والحسن البصري وشريح وعطاء رضي الله عنهم أجمعين.

حُجَّةُ الْشَّافِعِيِّ ﷺ:

أنّه لم يوجد في هذا الدَّين الإبراء ولا الاستيفاء فلا يسقط، أمّا أنّه لم يوجد فيه الإبراء فظاهر، وكذا لم يوجد فيه الاستيفاء؛ لأنّ هذا الرَّهن لو كانت جارية لم يحلّ

---

(١) فعن عطاء بن أبي رباح: «أن رجلاً ارتهن فرساً، فمات الفرسُ في يد المرتهن، فقال ﷺ: ذهب حقُّك»، فدلَّ هذا من قول رسول الله ﷺ علىٰ بطلان الدين بضياع الرهن، كما شرح معاني الآثار ٤: ١٠٢.

(٢) في سنن الدارقطني٣: ٤٣٦، ومراسيل أبي داود١: ١٧٣، «قال ابن القطان: مرسل صحيح، وما في شرح معاني الآثار ٤: ١٠٢ بسند صحيح عن أبي الزناد قال: «أدركت من فقهائنا الذين ينتهى إلىٰ أقوالهم، منهم: سعيد بن المسيب، وعروة بن الزبير، والقاسم ابن محمد، وأبو بكر بن عبد الرحمن، وخارجة بن زيد، وعبيد الله، في مشيخة سواهم من نظرائهم أهل فقه»، ينظر: فتح باب العناية٥: ٤٤.

للمرتهن وطؤها حال الحياة، ولا يجب عليه تكفينها بعد الموت، فإذا لم يوجد الإبراء ولا الاستيفاء وجب أن يبقى الدَّين كما كان؛ لأنّ الأصلَ في الثَّابت البقاء.

الجَوَابُ عَنْهُ:

أنّ الثَّابتَ للمرتهن يد الاستيفاء، والرَّهنُ وثيقةٌ لجانب الاستيفاء، فيثبت الاستيفاء بثبوت ملك اليد، والحبسُ من وجهٍ، ويتقرَّرُ بالهلاك، ولكن الاستيفاء يقع بالمالكية، وأمّا العينُ فأمانة، ولهذا كانت نفقةُ المرهون على الرَّاهن في حياته وكفنه عليه بعد مماته، ولأنّ ما ذكرناه من الأحاديث وأقوال الصَّحابة والتَّابعين لا يترك بهذا التَّعليل.

مَسْأَلَةٌ(٥٧):

إذا خلَّل الخمرَ بإلقاء شيءٍ فيها كالملح وغيره يحلُّ ذلك الخلّ، ويطهر عند أبي حنيفة ﷺ، وعند الشَّافعي ﷺ: لا يحلُّ ولا يطهر.

حُجَّةُ أَبِي حَنِيفَةَ ﷺ:

قوله ﷺ: «نعم الإدام الخلّ»[1] مطلقاً، فيتناول خلّ الخمر بالتَّخليل وغيره.

وقوله ﷺ: «خير خلكم خلّ خمركم»[2] مطلقاً، فيتناول التَّخليل، ولأنَّ التَّخليل يُزيل الوصف المفسد المحرم عن الخمر، وهو الإسكار، ويثبت الصفة النافعة له، وهي تسكين الصَّفراء، وكسر الشَّهوة، والتَّغذي به، والإصلاحُ مباح، وكذا الصَّالحُ النّافع للمصالح اعتباراً بالتَّخلل وبدباغة جلد الميتة.

---

(١) فعن جابر والسائب بن يزيد وابن عباس وأنس وعائشة ﷺ، قال ﷺ: «نعم الإدام الخلّ» سنن الترمذي٤: ٢٧٨، وسنن أبي داود٣: ٣٥٩، وسنن النسائي٤: ١٦٠، ومسند أبي عوانة٥: ١٩٥، وسنن الدارمي٢: ١٣٨، والمعجم الكبير٧: ١٥٩، ١١: ١٥٤، والمعجم الصغير١: ١٠٤.

(٢) فعن جابر ﷺ، قال ﷺ: «ما أقفر أهل بيت من آدم فيه خل، وخير خلكم خلّ خمركم» في سنن البيهقي الكبير٦: ٣٨، وعن أم سلمة رضي الله عنها: «أنها كانت لها شاة تحتلبها ففقدها النبي ﷺ فقال: ما فعلت الشاة؟ قالوا: ماتت، قال: أفلا انتفعتم بإهابها، قلنا: إنّها ميتة، فقال النبيّ ﷺ: إنّ دباغَها يُحِلّ كما يَحِلُّ خَلُّ الخمر» في سنن الدارقطني١: ٤٩، والمعجم الأوسط١: ١٣٣.

حُجَّةُ الْشَّافِعِيِّ ﷺ من وجهين:

الأَوَّلُ: أنّ اللهَ تعالىٰ أمر باجتناب الخمر بقوله تعالىٰ: ﴿فَٱجۡتَنِبُوهُ﴾ [المائدة:٩٠]، وفي التَّخليل اقتراب من الخمر فيحرم.

الجَوَابُ عَنْهُ: أنّ الاقترابَ المنهي عنه، هو الاقتراب للشّراء والبيع وغيرهما مما فيه إعزازُه.

وأمّا الاقترابُ لإزالة الوصف المفسد منه فيجوز كالاقتراب للإراقة، والتَّخليلُ أولىٰ من الإراقة؛ لما فيه من إحراز مال يصير به حلالاً منتفعاً به.

الثّاني: أنّ أبا طلحة ﷺ «سأل النَّبي ﷺ عن تخليل خمر اليتامىٰ فأمره بإراقتها»[1]، فلو كان التَّخليل جائزاً لأمره به في حقّ اليتامىٰ.

الجَوَابُ عَنْهُ: أنّ هذا محمولٌ علىٰ أنّه كان في ابتداءِ التَّحريم حين كان النَّبيُّ ﷺ يُبالغ في إزالة الخمر، وإراقتها زجراً لهم، وقلعاً عن العادة المألوفة بها.

كما أمر بقتل الكلاب وغسل الإناء عند ولوغها سبعاً وخمور الأيتام يومئذٍ كانت جائزة الإراقة؛ لأنها ليست بمال في حقّ المسلمين، وكافلُ اليتيم إنّما يجب عليه حفظ المال وارتكاب أمر جائز وإن كان فيه مفسدة خاصّة يجوز ارتكابها لمصلحة عامّة، كما إذا تترس الكفّار بصبيان المسلمين وأسراهم، فإنّا لا نلتفتُ إلىٰ ذلك، ولا نكفُ عن القتال.

مَسْأَلَةٌ(٥٨):

إذا اشترى رجلٌ متاعاً فأفلس ولا يقدر على أداء الثَّمن لا ينفسخ البيع عند أبي حينفة ﷺ، بل البائعُ أُسوة الغرماء فيه، وعند الشّافعي ﷺ: فسخ البيع وأخذ المتاع.

---

(١) فعن أنس ﷺ: «لإنّ أبا طلحة ﷺ سأل النّبيّ ﷺ عن أيتام ورثوا خمراً قال: أهرقوها، قال: أفلا أجعلها خلا؟ قال: لا» في سنن أبي داود٢: ٣٥١، عن أنس ﷺ: «أن النبي ﷺ سئل عن الخمر تتخذ خلاً؟ فقال: لا» في صحيح مسلم٣: ١٥٧٣.

حُجَّةُ أَبِي حَنِيفَةَ ﷺ:

قوله ﷺ: «إذا مات المشتري مفلساً فوجد البائع متاعه بعينه، فهو أسوةُ الغرماء»[١].

وقوله ﷺ: «أيما رجل باع سلعةً فأدركها عند رجل قد أفلس، فهو ماله بين غرمائه»[٢].

فإن قيل: في إسناده ابن عياش، وهو ضعيف، فيكون مرسلاً.

قلنا: قد وثّقه أحمد، وإن كان مرسلاً، فهو حجّةٌ عندنا، وقد احتجّ به الجصاصُ وأسنده.

حُجَّةُ الْشَّافِعِيِّ ﷺ:

قوله ﷺ: «مَن وجد عين ماله عند رجل قد أفلس، فهو أحقُّ به ممن سواه»[٣].

الجَوَابُ عَنْهُ: أنّ المرادَ به الوديعة والعارية وأمثالها دون المبيع؛ ولهذا قال: من وجد عين ماله وهو الوديعة والعارية، وأمّا المبيع فلم يبق بالبيع من أمواله حقيقة، وكان حمل الكلام على الحقيقة أولى.

---

(١) فعن أبي بكر بن عبد الرحمن، قال ﷺ: «أيما رجل باع متاعاً فأفلس الذي ابتاعه، ولم يقبض الذي باعه من ثمنه شيئاً، فوجَد متاعه بعينه فهو أحقُّ به، وإن مات المشتري فصاحب المتاع أسوة الغرماء» في سنن أبي داود٣: ٢٨٦، وعن كعب بن مالك ﷺ: «إن النبي ﷺ حَجَر على معاذ بن جبل ماله وباعه في دين كان عليه» في السنن الصغرى ٤: ٤٣٠، ومعرفة السنن ١٠: ٥٦، والمستدرك ٢: ٦٧، وصححه، والمعجم الأوسط ٦: ١٠٥، وعن عمر ﷺ قال: «أيها الناس إياكم والدَّين، فإن أوله همٌّ وآخره حزنٌ، وإن أُسَيْفع جُهَيْنة قد رضي من دِينه وأمانته أن يُقَال: سَبَقَ الحاجَّ فادَّانَ مُعْرِضاً فأصبح قد رِينَ به، إلاّ أني بائعٌ عليه ماله وقاسمٌ ثمنه بين غرمائه بالحصص، فمن كان له عليه دين فَلْيَغْدُ» في الموطأ ٢: ٧٧٠، ومشكل الآثار ٩: ٣٠٩، والسنن الصغرى ٤: ٤٣٢، وغيرها.

(٢) فعن أبي هريرة ﷺ، قال ﷺ: «أيما امرئ مات وعنده مال امرئ بعينه، اقتضى منه شيئاً، أو لم يقتض، فهو أسوة الغرماء» في سنن أبي داود٢: ٢٨٧، وسنن ابن ماجة٢: ٧٩١.

(٣) فعن أبي هريرة ﷺ: قال: «من أدرك ماله بعينه عند رجل قد أفلس – أو إنسان قد أفلس – فهو أحق به من غيره» في صحيح مسلم٢: ٣٤٢، قال العيني في رمز الحقائق٢: ٣٤٢: «أبو هريرة ﷺ هو الذي روى حديثنا أيضاً، فاختلفت الرواية، وذلك يوجب وهناً في الحديث على ما عُرِف».

مَسْأَلَةٌ(٥٩):

قال أبو حنيفة ﷺ: لا يحجر على الحرّ البالغ السَّفيه، وتصرفُه في ماله جائز، وإن كان مبذراً لماله، قال الشَّافعيّ ﷺ: يُحجرُ على السَّفيه المضيع لماله، ويُمنع عن التصرُّف فيه.

حُجَّةُ أَبِي حَنِيفَةَ ﷺ:

قوله تعالىٰ: ﴿فَإِن كَانَ ٱلَّذِى عَلَيْهِ ٱلْحَقُّ سَفِيهًا أَوْ ضَعِيفًا﴾[البقرة:٢٨٢] الآية، قد أثبت للسَّفيه ولاية المداينة، وما رُوي أنّ حِبان بن منقذ ﷺ كان يغبن في البياعات، فأتي أهلُه رسولَ الله ﷺ فطلبوا حجره فنهاه النَّبي ﷺ عن البيع فقال: «يا رسول الله لا صبر لي عن البيع، قال ﷺ: إذا بعت فقل: لا خلابة ولي الخيار ثلاثة أيام»[1].

فقد أطلق في البيع ولم يحجره، ولأنّه حُرٌّ مخاطبٌ عاقلٌ قد تصرَّف في خالص حقّه، فلا يحجر عليه؛ لأنّ في سلبِ ولايتِه إهدارُ آدميته وإلحاقُه بالبهائم، وهو أشدُّ ضرراً من التَّبذير، فلا يُتحمّل الأعلىٰ لدفع الأدنىٰ، بخلاف ما لو كان في الحجر دفع ضرر عام كالحجر علىٰ الطّبيب الجاهل، والمفتي الماجن، والمكاري المفلس جاز.

حُجَّةُ الْشَّافِعِيِّ ﷺ:

أنّ السَّفيه يضيع ماله فيما لا فائدة فيه، فيحجر عليه نظراً له؛ لقوله تعالىٰ: ﴿وَلَا تُؤْتُواْ ٱلسُّفَهَآءَ أَمْوَٰلَكُمُ ٱلَّتِى جَعَلَ ٱللَّهُ لَكُمْ قِيَٰمًا﴾[النساء:٥].

الجَوَابُ عَنْهُ:

أنّ جمهور المفسرين قالوا: هذا خطابٌ لكلّ مَن يملك مالاً أن لا[2] يعطي ماله

---

(١) فعن ابن عمر ﷺ قال: «إن حبان بن منقذ رجلاً ضعيفاً، وكان قد سفع في رأسه مأمومة فجعل رسول الله ﷺ له الخيار فيما اشترىٰ ثلاثاً» في سنن البيهقي الكبير ٥: ٢٧٣، والمنتقىٰ ١: ١٤٦، والسنن المأثورة ١: ٢٨٣، وغيرها.

(٢) ساقطة من المطبوع.

لأحد من السُّفهاء قريب أو أجنبيّ، رجل أو امرأة بعلمه أنه يضيعه فيما لا ينبغي، ولهذا قال: ﴿أَمۡوَٰلَكُمُ﴾، والأصل في الكلام الحقيقة ولم يقل: أموالهم، وهو محمول على أوّل البلوغ إلى حدّ يصير به جداً، فهو خمس وعشرون سنة؛ لأنه إذا بلغ هذا الحدّ لابُدّ له من حصول رشد ما بزوال أثر الصِّبا عنه.

مَسْأَلَةٌ(٦٠):

الصُّلحُ على الإنكار جائزٌ عند أبي حنيفة رضي الله عنه، وهو قولُ عمر وعليّ وابن عبَّاس وحذيفة رضي الله عنهم، وعند الشَّافعيّ رضي الله عنه: باطل.

حُجَّةُ أَبِي حَنِيفَةَ رضي الله عنه:

قوله تعالى: ﴿وَٱلصُّلۡحُ خَيۡرٞ﴾[النساء:١٢٨]:

وقوله صلى الله عليه وسلم: «كلُّ صلح جائزٌ فيما بين المسلمين إلا صلحاً أحل حراماً أو حرَّم حلالاً»(١).

وما روى ابنُ عمر رضي الله عنهما أنه قال: «ردوا الخصوم كي يصطلحوا، فإنّ فصلَ القضايا يورث بينكم الضَّغائن»(٢).

[وهذا إنما يكون حالة الإنكار؛ لأن القضاء حالة الإقرار لا يورث الضغائن](٣).

وما رُوي أنّ أعرابياً جاء إلى عثمان رضي الله عنه فقال: «إن بني عمِّك عدوا على إبلي، وقتلوا أولادها، وأكلوا ألبانها، فصالحه عثمان رضي الله عنه على إبل بمثل إبله» من غير نكير.

حُجَّةُ الْشَّافِعِيِّ رضي الله عنه:

الحديث الذي روينا وهو قوله صلى الله عليه وسلم: «كل صلح جائز إلا صلحاً حرم حلالاً أو أحلّ حراماً»، وجه الاستدلال به: أنّ المدعي إذا كان كاذباً فقد أخذ حراماً، وإن كان

---

(١) فعن أبي هريرة رضي الله عنه في سنن أبي داود٢: ٣٢٨، وصحيح ابن حبان١١: ٤٨٨، والسنن الصغير٨: ٤٥٤، ومعرفة السنن١٠: ٨٤، والمعجم الكبير١٧: ٢٢، وغيرها.

(٢) في مصنف عبد الرزاق١١: ٥٧٧، ومصنف عبد الرزاق٨: ٣٠٣، والسنن الكبرى للبيهقي٦: ١٠٩.

(٣) ساقطة من المطبوع.

صادقاً فقد حرَّم هذا الصُّلح حلالاً؛ لأنّه ادعى الكلّ، ثم أخذ البعض، وحرَّم النّصف الباقي.

الجَوَابُ عَنْهُ: أن ترك الحقّ أو دفع المال جائز لدفع الخصومة عن نفسه وافتداء اليمين، وقد روي عن حذيفة بن اليمان ﵁: «أنّ رجلاً ادّعى عليه حقّاً فقال: خذه عشرة ولا تحلفني فأبى، فقال: خذ عشرين ولا تحلفني فأبى إلى أربعين»[1]، وهذا صلح مع إنكار، فلو لم يجز لم يفعله الصّحابي ﵁.

ولأنّ الأصلَ في الأموال مباحة، والحرمةُ لحقِّ الغير، فإذا رضي قد ارتفع المحرم، فلا يكون في الصُّلح على الإنكار تحريم الحلال، ولا تحليل الحرام، على أنّ المراد بالحديث أحلّ حراماً لعينه كالخمر أو حرَّم حلالاً لعينه [كالعسل والسَّكَر وغيرهما][2].

ثمّ لو سَلَّمنا الخبر، فهو من الآحاد، فلم يترك به القرآن، وهو قوله تعالى: ﴿وَٱلصُّلۡحُ خَيۡرٞ﴾[النساء:١٢٨].

مَسْأَلَةٌ(٦١):

المحال عليه إذا مات مفلساً من غير قضاء الدَّين عاد الدين إلى ذمّة المحيل عند أبي حنيفة ﵁، وهو قول عمر وعثمان وشريح ﵃، وقال الشَّافعيّ ﵁: لا يعود.

حُجَّةُ أَبِي حَنِيفَةَ ﵁:

قوله ﷺ: «لصاحب الحقّ اليد واللسان»[3]، ودينُ المحال عليه كان على المحيل، وإنّما رضي بانتقاله إلى المحال عليه بشرط سلامة حقّه إليه؛ إذ هو المقصود من الحوالة، وإذا لم يُسلَّم له، فُسِخت الحوالة، فيرجع الدَّين إلى ذمّة المديون.

---

(١) فعن حسان بن ثمامة، قال: «زعموا أن حذيفة عرف جملاً له سرق، فخاصم فيه إلى قاضي المسلمين، فصارت على حذيفة يمين في القضاء فأراد أن يشتري يمينه، فقال: لك عشرة دراهم، فأبى، فقال: لك عشرون، فأبى، قال: فلك ثلاثون، فأبى، فقال: لك أربعون، فأبى، فقال حذيفة: اترك جملي، فحلف أنه جمله ما باعه ولا وهبه» في سنن الدارقطني ٥: ٤٣٥.

(٢) ساقطة من أ.

(٣) فعن مكحول ﵁، قال ﷺ: «إن لصاحب الحقّ اليد واللسان» في سنن الدارقطني ٤: ٢٣٢، وعن ابن

ولأنّ عثمان رضي الله عنه قضىٰ بعود الدين إلىٰ ذمّة المحيل[١]، وسُئل عمر رضي الله عنه عن هذه المسألة فقال: «يعود الدَّين إلىٰ ذمّة المحيل لا تَوَىٰ علىٰ مال امرئ مسلم»، فقد رُوي ذلك مرفوعاً، ومثلُه عن شريح[٢] من غير نكير[٣].

وحُجَّةُ الْشَّافِعِيِّ رحمه الله:

أنّ البراءةَ قد حصلت مطلقةً بالحولةِ، فإذا برئت الذِّمّة مرّة، فوجب أن لا تصير مشغولةً مرّةً أُخرىٰ؛ لأنّ الأصل في الأمر بقاؤه علىٰ ما كان.

الجَوَابُ عَنْهُ: أنّ البراءة كانت مقيدةً بسلامة حقّه؛ لأنّ المقصود من الحوالة وصول حقّ صاحب الدين إليه، فإذا مات مفلساً لم يحصل مقصوده، والحوالة قابلة للفسخ فتنفسخ، فصار كوصف السَّلامة في المبيع.

مَسْأَلَةٌ(٦٢):

إذا مات الرَّجل، وهو مفلسٌ، فتكفّل رجلٌ عنه للغرماء لا يصحُّ عند أبي حنيفة رحمه الله في حقِّ أحكام الدُّنيا، فلا يُطالب به ولا يحبس، بل يكون مُتبرّعاً في إسقاط دين الميت، وعند الشَّافعي رحمه الله: يصحُّ، فيطالب به في الدُّنيا.

حُجَّةُ أَبِي حَنِيفَةَ رحمه الله:

أنّ الكفالةَ ضّمُ الذِّمّة إلىٰ الذِّمّة في المطالبة، والميت لم تبق له ذمّة، فلا يُمكن الضمّ

عبَّاس رضي الله عنهما قال: «جاء رجلٌ يطلب نبيّ الله ﷺ بدينٍ أو بحقٍّ، فتكلَّم ببعض الكلام فهمّ صحابة رسول الله ﷺ به، فقال رسول الله ﷺ: مه، إنّ صاحبَ الدين له سلطان علىٰ صاحبه حتىٰ يقضيه» في سنن ابن ماجة ٢: ٨١٠، وعن أبي هريرة رضي الله عنه: «إن رجلاً أتىٰ النبي ﷺ يتقاضاه فأغلظ فهمّ به أصحابه، فقال رسول الله ﷺ: دعوه فإن لصاحب الحق مقالاً، ثم قال: أعطوه سناً مثل سنه، قالوا يا رسول الله: لا نجد إلا أمثل من سنّه فقال: أعطوه، فإنّ من خيركم أَحْسَنُكم قضاءً» في صحيح البخاري ٢: ٨٠٩، وصحيح مسلم ٣: ١٢٢٦.

(١) فعن عثمان بن عفان رضي الله عنه قال: «ليس علىٰ مال امرئ مسلم توىٰ» في سنن البيهقي الكبير٦: ٧١، وغيرها.

(٢) فعن أبي إسحاق، أنه خاصم إلىٰ شريح أن رجلاً أحاله علىٰ رجل قال: فتقاضيته، فجعل لا يقضيني، فخاصمته إلىٰ شريح، «فردني إلىٰ صاحبي الأول» في مصنف عبد الرزاق٨: ٢٧١.

(٣) فعن علي رضي الله عنه قال: «لا يرجع علىٰ صاحبه إلا أن يفلس أو يموت» في مصنف عبد الرزاق٨: ٢٧٠.

إليها، ولأنّه كفل بدين ساقط؛ لأنّ الدَّينَ هو القصد حقيقة؛ ولهذا يوصف بالوجوب، لكنه في الحكم مال لم يؤول إليه، وقد عجز الميت بنفسه وبخلفه، ففاتت عاقبة الاستيفاء، فيسقط ضرورةً، فإذا سقطَ لا تلزم الكفالة عنه.

حُجَّةُ الشَّافِعِيِّ ﷺ:

ما رُوي أنّه ﷺ أُتي بجنازة رجل من الأنصار ليصلي عليه فقال: «هل على صاحبكم دين؟ قالوا: نعم ديناران، فقال: أترك لهما وفاء؟ قالوا: لا، قال: صلوا على صاحبكم، فقال أبو قتادة: هما عليّ يا رسول الله، فتقدَّم النَّبيُّ ﷺ فصلى عليه»[1].

الجَوَابُ عَنْهُ:

يحتمل أن يكون أبو قتادة ﷺ قال ذلك وعداً بالتّبرع بالأداء، ولهذا لما أدى قال له ﷺ: «الآن بردت جلده»[2].

ولا نزاع في أحكام الآخرة، فقد أمكن تصحيحه في حقّ أحكام الآخرة، حتى لا يبقى للغريم أن يطالبه بالدَّين في الآخرة، وصحَّحناه في حقّها؛ لأنّ الدَّين لا يسقط بالموت في أحكام الآخرة، والخلافُ إنّما هو في أحكام الدُّنيا، ولا دلالة في الحديث عليه، فإنّ التَّبرع بأداءِ الدَّين جائز من غير أن يثبت عليه، ولا كلام فيه.

---

(١) فعن جابر ﷺ: «توفي رجل فغسلناه وحنطناه، ثم أتينا رسول الله ﷺ ليصلي عليه فخطا خطى، ثم قال: هل عليه دين ؟ قلنا : نعم ديناران . قال : صلوا على صاحبكم؛ فقال أبو قتادة : يا رسول الله ديناران علي . فقال رسول الله ﷺ: هما عليك حق الغريم وبرئ الميت، قال : نعم . فصلى عليه ، ثم لقيه من الغد فقال : ما فعل الديناران ؟ قال : فقال : يا رسول الله إنما مات أمس ثم لقيه من الغد، فقال : ما فعل الديناران؟ فقال : يا رسول الله قد قضيتهما . فقال : الآن بردت عليه جلده» في مشكل الآثار٩: ١٤٢، وسنن البيقهي الصغير٤: ٤٦٨، ومعرفة السنن والآثار١٠: ٩٦، ومسند أحمد٣: ٣٣١، ومسند الطيالسي١: ٢٣٣، وغيرها، قال المنذري في الترغيب٢: ٣٧٧: «رواه أحمد بإسناد حسن والحاكم والدارقطني وقال الحاكم صحيح الإسناد ورواه أبو داود وابن حبان في صحيحه باختصار».

(٢) مذكورة في الحديث السابق.

مَسْأَلَةٌ(٦٣):

الكفالةُ بنفس مَن عليه الدَّين تصحُّ عند أبي حنيفة ﷺ، وهو قولُ عمر وعثمان وابن مسعود وابن عمر وجرير بن عبد الله وأبي بن كعب وعمران بن الحصين والأشعث بن قيس ﷺ، **وقال: الشَّافعيّ ﷺ: لا تصحّ.**

حُجَّةُ أَبِي حَنِيفَةَ ﷺ:

قوله ﷺ: «الزعيم غارم»[1] من غيرِ فصل بين النَّفس والمال، وهذا يفيد مشروعيّة الكفالة بنوعيه؛ إذ الزَّعيم هو الكفيل.

وجاء في تأويل قوله تعالى: في سورة يوسف ﷺ: ﴿لَنْ أُرْسِلَهُ مَعَكُمْ حَتَّىٰ تُؤْتُونِ مَوْثِقًا مِّنَ اللَّهِ﴾ [يوسف:٦٦]، قال: ابنُ عبَّاس ﷺ موثقاً: أي كفيلاً بنفس الأخ المبعوث منهم.

وقال الله تعالى: ﴿أَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾[المائدة:١] ، والكفالة بالنفس عقد، فيجب الوفاء به.

وقال النَّبيُّ ﷺ: «المسلمون عند شروطهم»[2].

حُجَّةُ الْشَّافِعِيِّ ﷺ:

أنّ الكفالةَ بالنَّفس في الحدود والقصاص باطلة، فكذا في الأموال، والجامعُ أنّ إحضار الشَّخص لا قدرة له عليه.

---

(١) فعن أبي أمامة الباهلي ﷺ قال: سمعت رسول الله ﷺ في خطبته عام حجّة الوداع: «إن الله قد أعطى لكلّ ذي حقٍّ حقَّه فلا وصية لوراث، الولد للفراش وللعاهر الحجر، وحسابهم على الله ﷻ، ومن ادعى إلى غير أبيه أو انتمى إلى غير مواليه فعليه لعنة الله التابعة إلى يوم القيامة لا تنفق امرأة من بيت زوجها إلا بإذن زوجها قيل يا رسول الله ولا الطعام؟ قال ذلك أفضل أموالنا ثم قال: العارية مؤداة والمنحة مردودة والدين مقضي والزعيم غارم» في سنن الترمذي٤: ٤٣٣، وسنن أبي داود٢: ١٢٧، وسنن النسائي الكبرى٤: ١٠٧.

(٢) في صحيح البخاري ٢: ٧٩٤ معلقاً، والمستدرك ٢: ٥٧، وسنن البيهقي الكبير ٦: ٧٩، واللفظ له، وسنن الدارقطني ٣: ٢٧، وشرح معاني الآثار ٤: ٩٠، وغيرها.

الجَوَابُ عَنْهُ: أنّه يقدر علىٰ تسليمِه بطريقة أنّ يعلم الطَّالب مكانه، فيُخلي بينه وبينه أو يستعين بأعوان القاضي، والحاجةُ ماسّةٌ إليه، فلا مانع من الجواز، علىٰ أنه تصحّ الكفالة بنفس من عليه الحدّ، فلا يجوز القياس عليه، وإن لم يصحّ بنفس الحدّ.

ولو سَلَّم القياس فهو مردودٌ بمقابلة ما ذكرنا من القرآن والحديث وأفعال الصَّحابة رضي الله عنهم، والله أعلم.

* * *

كتاب الوكالة

مَسْأَلَةٌ(٦٤):

الوكيل بالبيع يجوز بيعُه بالقليل والكثير عند أبي حنيفة ﷺ، وعند الشَّافعيّ ﷺ: لا يجوز بنقصان فاحش، وهو قول صاحبيه ﷺ.

حُجَّةُ أَبِي حَنِيفَةَ ﷺ:

أنّ التَّوكيلَ بالبيع مطلق، فيجري علىٰ إطلاقه في غير موضع التُّهمة، والبيعُ بالغبن بيعٌ رُبّما يرغب فيه عند سآمة المالك عن السِّلعة، واحتياجه إلىٰ الثمن، فيدخل تحت التَّوكيل.

حُجَّةُ الْشَّافِعِيِّ ﷺ:

أنّ البيعَ بالغبن ضررٌ، والظَّاهرُ أنّ الموكلَ لا يرضى بذلك فلا يجوز؛ لقوله ﷺ: «لا ضرر ولا ضرار في الإسلام»[1]، علىٰ أنّ مطلقَ الأمر يتقيَّد بالمتعارف، وهو البيعُ بمثل القيمة فلا يدخل البيع بالغبن تحت مطلق التَّوكيل؛ لأنّه غيرُ متعارف، ولهذا لو وكَّله بشراء الجَمْد، فإنّه يتقيّد بزمان الحاجة إليه، أو وكله بشراء الفحم، فإنّه يتقيَّد بزمان الشِّتاء.

الجَوَابُ عَنْهُ: أنّ البيعَ بالغبن متعارفٌ عند شدّةِ الحاجة إلىٰ الثّمن والتَّبرم من الغبن، كما ذكرنا.

ومسألةُ التَّوكيل بشراء الجَمْد والفحم وتقييدهما بزمان الحاجة ممنوعٌ علىٰ قول أبي

(١) سبق تخريجه.

حنيفة ، والموكِّلُ قد رضي برأي الوكيل حيث أطلق له الوكالة بالبيع، فلو كان غرضُه التَّقييد لما أطلقه.

مَسْأَلَةٌ(٦٥):

الوكيلُ بالخصومة لو أقرّ على موكله في مجلسِ القاضي جاز إقرارُه عليه عند أبي حنيفة ، وعند الشَّافعي : لا يجوز إقرارُه عليه.

حُجَّةُ أَبِي حَنِيفَةَ :

قوله تعالى: ﴿وَلَا تَنَٰزَعُواْ فَتَفۡشَلُواْ﴾[الأنفال:٤٦]، فالظَّاهرُ من حال المسلم أن يوكلَه بالخصومة، بمعنى المنازعة والإنكار، والمنازعةُ عند ظهور الحقّ؛ لكونه مهجوراً شرعاً؛ لجواز أن لا يكون الإنكار والمنازعة ...[1] مملوكاً له، والتَّمليك بما لا يملكه الإنسان حرام، فيُحمل على الجواب الحقّ إقراراً كان أو إنكاراً بطريق إطلاق السَّبب على المسبب؟

فالجواب الحقّ قد يكون عنده الإقرار، فلا يَحِلّ له الإنكار، فجاز إقرارُه كما جاز إنكاره إذا كان محقّاً فيه، فيملك مطلق الجواب دون الإنكار بعينه.

حُجَّةُ الْشَّافِعِيِّ :

أنّ الوكيلَ مأمورٌ بالخصومة، وهي منازعة، فالإقرارُ ضدُّه؛ لأنّه مسالمةٌ، والأمر بالشَّيء لا يتناول ضدَّه، فصار كما لو وكَّله في باب الحدود والقصاص، فإنّه لا يملك الإقرار فيه، فكذا في غيره.

والجَوَابُ عَنْهُ: ما مرّ من أنّ الخصومةَ مهجورةٌ شرعاً، فلا يجوز التَّوكيل به، فيراد به مطلق الجواب، ولا يكون الإقرار ضداً له.

وأمّا في الحدود والقصاص، فإن كان الموكل هو المدَّعي فأقرّ عليه وكيله بما يسقط

(١) في المطبوع: عند ظهور الحقّ.

الحدّ نفذ إقرارُه عليه، وإن كان الموكلُ هو المدعىٰ عليه، فقد قام المانع من تنفيذ إقرار الوكيل عليه، وهو الشُّبهة المتمكنة فيه، والحدودُ تندرئ بالشُّبهات.

مَسْأَلَةٌ(٦٦):

قال أبو حنيفة ﷺ: لا يجوز التَّوكيل بالخصومة إلا برضى الخصم إلا أن يكون الموكل مريضاً أو غائباً مسيرة ثلاثة أيام فصاعداً، وقال الشَّافعي ﷺ: يجوز التَّوكيل من غير رضى الخصم.

حُجَّةُ أَبِي حَنِيفَةَ ﷺ:

أنّ الجوابَ مستحقٌّ علىٰ الخصم، ولهذا يُكلَّف بالحضور عند القاضي للجواب، والنَّاسُ متفاوتون في الخصومة، قال ﷺ: «إنكم لتخصمون لدي لعلّ بعضكم ألحن بحجته من بعض»[1]، فيُمكن أن يلحقَه الضَّرر بدعوىٰ الوكيل؛ لكونه عالماً بالحيل والتَّزوير، فيتوقف علىٰ رضاه.

حُجَّةُ الشَّافِعِيِّ ﷺ:

أنّه يجوز ذلك في حقّ المريض والمرأة المخدرة مطلقاً، فكذا في غيرهما، والجامعُ التَّوسلُ به إلىٰ تحصيل المقصود.

الجَوَابُ عَنْهُ: أنّ الجوابَ غيرُ مستحقٍّ علىٰ المريض والمسافر، ولأنّ فيهما من الضَّرورة ما لا يخفىٰ.

وكذا في المرأةِ المخدَّرة؛ لأنّها لو حضرت لا يُمكنها أن تنطق بحقٍّ لحيائها، فيلزم توكيلها.

* * *

(١) في صحيح البخاري ٢: ٩٥٢، وصحيح مسلم ٣: ١٣٣٧.

كتاب الاقرار

مَسْأَلَةٌ(٦٧):

إذا أقرّ الرَّجل في مرض موته بديونٍ وعليه دينٌ في صحَّته أو بديون لزمته في مرضِه بأسبابٍ معلومةٍ، فديونُ الصِّحّة المعروفة الأسباب تُقدَّم على الدُّيون التي لزمته في المرض بإقراره عند أبي حنيفة ﷺ، وعند الشَّافعي ﷺ: دين الصحة ودين المرض يستويان.

حُجَّةُ أَبِي حَنِيفَةَ ﷺ:

أنّ الحقوقَ إذا اجتمعت في مال الميت يُقدَّم الأقوىٰ: كالتَّجهيز يُقدَّم علىٰ الدَّين والوصية والميراث، ودينُ الصِّحَّة أقوىٰ؛ لأنّه ظهر بإقراره في وقتٍ لم يتعلَّق بماله حقّ أصلاً، ولم يرد عليه نوع حجر، ولهذا صحّ إعتاقُه وهبتُه من جميع المال، وفي المرض ورَدَ عليه نوعُ حجر، ولهذا لا ينفذ تصرُّفُه إلا في الثُّلث، فكان الأقوىٰ أولىٰ.

حُجَّةُ الْشَّافِعِيِّ ﷺ:

أنّ إقرارَ المريض في مرض الموت أقرب إلىٰ الصِّدق؛ لأنه آخر عهده من الدُّنيا، وأوَّلُ عهده من الآخرة، فيكون خوفه أكثر، ويكون أبعد من الكذب، فإذا لم يكن الإقرار في حالة المرض أولىٰ، فلا أقل من أن يكون مساوياً.

الجَوَابُ عَنْهُ: أنّ الإقرارَ لا يعتبر دليلاً إذا كان فيه إبطال حقّ الغير، وفي إقرار المريض ذلك؛ لأنّ حقّ غرماء الصِّحّة تعلّق بهذا المال استيفاء، ولهذا منع من التَّبرُّع إلا

بقدر الثُّلث، وفي حالة الصِّحّة لم يتعلَّق حقُّهم بالمال؛ لقدرته على الاكتساب، فافترق حال الصِّحَّة والمرض.

مَسْأَلَةٌ(٦٨):

إذا أقرَّ المريضُ لوارثه بالعين أو الدَّين لا يصحُّ إلا أن يصدِّقَه بقية الورثة عند أبي حنيفة ﷺ، وقال الشَّافعيّ ﷺ: يصحّ.

حُجَّةُ أَبِي حَنِيفَةَ ﷺ:

قوله ﷺ: «لا وصية لوارث ولا إقرار له بالدَّين»[1]، ولأنّه تعلَّقَ حقّ الورثة بماله في مرضه، ولهذا يُمنع من التَّبرُّع على الوارث أصلاً، وفي تخصيص البعض به إبطال حقّ الباقين، بخلاف الإقرار به للأجنبي؛ لأنه غيرُ متهم فيه.

حُجَّةُ الشَّافِعِيِّ ﷺ:

أنّ دلالةَ الإقرار على الصِّدق في مرض الموت أكثر من دلالته عليه في الصِّحَّة، فإذا صحّ الإقرار في حالة الصِّحَّة، ففي حال المرض أولى.

الجَوَابُ عَنْهُ: بالفرق بين الحالين في عدم تعلُّق حقّ الغير بماله في حال الصحّة وتعلّقه في حالة المرض.

مَسْأَلَةٌ(٦٩):

العاريةُ أمانةٌ إن هلكت من غير تعد لا يضمن عند أبي حنيفة ﷺ، وهو مروي عن عليٍّ وابنِ مسعود[2] وشريح[3] والحسن وإبراهيم النَّخعيّ والثَّوري ﷺ، **وقال: الشَّافعي ﷺ: يضمن.**

---

(١) في سنن الدارقطني٤: ١٥٢، ومسند ابن راهويه١: ١٦٥، وفيه: صححه بعضُ العلماء وحسنه بعضُهم؛ لأنه له شواهد كثيرة، وفي المعجم الكبير٨: ١١٤، وغيره

(٢) فعن القاسم بن عبد الرحمن: «إن علياً وابن مسعود ﷺ قالا: ليس على مؤتمن ضمان» في سنن البيهقي الكبير٦: ٢٨٩.

(٣) قال شريح: «ليس على المستودع غير المغل ضمان» في معرفة السنن١٠: ٤٩١، وسنن البيهقي الكبير ٦: ٩١، وعن الزهري قال: «ليس على المستودع والمستعير ضمان إلا أن يتهم» في مصنف ابن أبي شيبة٤: ٣٩٩.

حُجَّةُ أَبِي حَنِيفَةَ ﷺ:

ما رواه الدَّارقُطنيّ عن عمرو بن شعيب عن جدّه عن النَّبيّ ﷺ أنّه قال: «ليس على المستعير غير المغلّ ضمان»[1]، المغلُّ: الخائن، فإذا لم يخن لم يضمن.

حُجَّةُ الشَّافِعِيِّ ﷺ:

قوله ﷺ: «على اليد ما أخذت حتى ترد»[2]، وبعد الهلاك يتعذَّر الرَّد صورةً، فيلزمه الردّ معنى بلزوم الضَّمان.

الجَوَابُ عَنْهُ: أنّ المرادَ منه الأخذ بغير إذن المالك غصباً، ولهذا لو أخذه على سبيل الوديعة لا يجب عليه الضَّمان بالهلاك بالإجماع، فعُلِم أنّ المرادَ منه الأخذ غصباً دون الأخذ عارية.

* * *

(١) في سنن الدارقطني٣: ٤٥٦، وفي سنده عمرو بن عبد الجبار عن عبيدة بن حسان، وهما ضعيفان، قال ابن التركماني في الجوهر النقي٦: ٩١: «الجرحُ المبهم لا يُقبل إلا مبين السبب، وعبيدة هذا لم يضعفه أحد من أهل هذا الشأن فيما علمت، ولا ذكر له في كتاب ابن عدي أصلاً، وذكره البخاري في تاريخه ولم يذكر فيه جرحاً، وعمرو بن عبد الجبار أيضاً لم يضعفه أحد فيما علمت، وذكره ابن عدي ولم يزد على قوله له مناكير».

(٢) فعن سمرة ﷺ، قال ﷺ: «على اليد ما أخذت حتى تؤدّي» في سنن الترمذي٣: ٥٦٦، وسنن أبي داود٢: ٣١٩.

كتاب الغصب

مَسْأَلَةٌ(٧٠):

لو غصب رجلٌ عبداً من آخر فأبق العبد، فضمَّنه المالك قيمته ملكه الغاصب عند أبي حنيفة ﷺ، وقال الشَّافعيّ ﷺ: لا يملكه.

حُجَّةُ أَبِي حَنِيفَةَ ﷺ:

أنّ المالكَ ملك ببدل العبد، والبدلُ قابلٌ للنَّقل من ملكٍ إلى ملكٍ، فيملكه الغاصبُ دفعاً للضَّرر عنه كي لا يجتمع البدل والمبدل عنه في ملك رجلٍ واحدٍ، وهو المالك.

حُجَّةُ الْشَّافِعِيِّ ﷺ:

أنّ الغصبَ عدوانٌ محضٌ فلا يصلح سبباً لذلك كمال الْمُدَبَّر.

الجَوَابُ عَنْهُ: أنّ أداء الضَّمان مشروعٌ يصلح سبباً للملك، بخلاف المدبَّر؛ لأنّه غيرُ قابل للنَّقل من ملك إلى ملك فافترقا.

مَسْأَلَةٌ(٧١):

لو قطع رجلٌ يدي عبد إنسان أو فقأ عينيه، فالوليُّ بالخيار إن شاء دفع عبده إلى الجاني وأخذ قيمته، وإن شاء أمسكه، ولا شيء له في النُّقصان عند أبي حنيفة ﷺ، وقال الشَّافعيّ ﷺ: يُضمنه كلّ القيمة ويُمسك الجثّة.

حُجَّةُ أَبِي حَنِيفَةَ ﷺ:

أن مالكَ العبد ملك بدله بتمامه، فوجب أن يخرج العبد من ملكه، وإلا لزم

الجمع بين البدل والمبدل عنه، وهو محالٌ.

حُجَّةُ الشَّافِعِيِّ ﷺ:

أنّ العبدَ كان في ملك مالكه، والأصلُ في كلِّ شيءٍ بقاؤه على ما كان، والضَّمانُ بمقابلة الدَّين، فيبقى العبد في ملكِ مالكه الأوَّل.

الجَوَابُ عَنْهُ: أنّ العبدَ فيه معنى المالية، ومعنى الآدمية، فوقعنا على الشَّبيهين منهما، فبالنَّظر إلى الآدمية يجب الضَّمان بإداء الغائب لا غير، كما في الحرّ، وبالنَّظر إلى الماليّةِ ليس له أن يأخذ كلَّ بدل العين مع إمساك الجُثّة، كما ليس له ذلك في المال بأن خرق ثوب إنسان خرقاً فاحشاً، فإنّه يأخذ القيمة ويدفع الثَّوب إلى الخارق، وليس له أن يُمسك الثَّوب ويأخذ القيمة بالتمام.

مَسْأَلَةٌ(٧٢):

ثمرةُ البُستان المغصوب أمانةٌ في يد الغاصب إذا هلكت لا ضمان عليه عند أبي حنيفة ﷺ، إلا أن يتعدَّى فيها، أو يطلبها مالكها فيمنعها، وقال الشَّافعيّ ﷺ: [زوائد الغصب][1] مضمونة.

حُجَّةُ أَبِي حَنِيفَةَ ﷺ:

أنّ سببَ الضَّمان الغصب، وهو عبارةٌ عن إزالةِ اليد المحقّة وإثبات اليد المبطلة، ويدُ المالك لم تكن ثابتةً على الزِّيادة حتى يُزيلها الغاصب.

حُجَّةُ الشَّافِعِيِّ ﷺ:

أنّ المقصودَ من ملك البُستان الثَّمرة، فيكون غصبُه غصباً للثَّمرة، والمغصوبُ مضمونٌ لا محالة.

الجَوَابُ عَنْهُ:

أنّه لا نُسلِّم أنّ غصبَ البُستان غصبُ الثَّمرة؛ إذ البُستان موجودٌ، والثَّمرة معدومةٌ، ولا يُتصوَّرُ الغصبُ في المعدوم.

---

(١) ساقطة من المطبوعة.

مَسْأَلَةٌ(٧٣):

لا يضمن الغاصب منافع ما غصبه إلا أن يُنقص باستعماله، فيغرم النُّقصان عند أبي حنيفة ﷺ، وقال الشَّافعي ﷺ: ...[1] يضمنها.

حُجَّةُ أَبِي حَنِيفَةَ ﷺ:

إجماعُ الصَّحابة ﷺ أنّهم حكموا في ولد المغرور بالقيمة والعقر، ولم يحكموا بضمان المتعة، ولو كان الضَّمان واجباً لحكموا به، ورُوي أنّ رجلاً استحقّ ناقةً فقضىٰ له النّبي ﷺ بها ولم يُنقل أنّه قضىٰ بوجوب الأجر، ولأنّ المنافعَ لا يُمكن غصبُها وإتلافُها؛ لأنّه لا بقاء لها.

حُجَّةُ الشَّافِعِيِّ ﷺ:

أنّ المنافعَ أموالٌ متقوَّمةٌ حتىٰ تضمن بالنُّقود، وكذا بالغصوب؛ لأنّ الغاصبَ منع المالك من الانتفاع، فيضمن بقدر ما منعه من الانتفاع؛ لقوله تعالىٰ: ﴿فَمَنِ ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَٱعْتَدُواْ عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ﴾[البقرة:١٩٤].

الجَوَابُ عَنْهُ: أنه يمنع كون المنافع أموالاً، وإنما تتقوَّم في ضمن العقد بالتّراضي؛ لقيام العين مقامها، كما عُرف في موضعه، والنَّصُّ يقتضي أن يكون الضَّمانُ بالمثل، ولا يُمكن المماثلة بين الأعيان والمنافع؛ لأنّ المنافعَ أعراضٌ لا بقاء لها، والأعيانُ باقيةٌ فلا مماثلة بينهما، فلا يُمكن إيجاب العين بمقابلة المنفعة.

مَسْأَلَةٌ(٧٤):

إذا غصب رجلٌ حنطةً من آخر، فطحنها زال ملك المالك عنها وملكها الغاصب، وضَمِن مثل تلك الحنطة عند أبي حنيفة ﷺ، وقال الشَّافعي ﷺ: لا ينقطع حقّ المالك.

---

(١) في المطبوع: «لا».

حُجَّةُ أَبِي حَنِيفَةَ ﷺ:

أنّ الغاصب أحدث صنعةً متقوَّمةً صيّرت حق المالك بها هالكاً من وجه، ولهذا تبدَّل الاسم وفات معظم المقاصد، وحقُّه في الصنعة قائم من كلِّ وجه، فيترجَّح على الأصل الذي هو فائت من وجه.

حُجَّةُ الشَّافِعِيِّ ﷺ:

أنّ العينَ باقيةٌ، فتبقى على ملك المالك؛ إذ الأصل في الثَّابت بقاؤه على ما كان عليه وتتبعه الصفة.

الجَوَابُ عَنْهُ: لا نُسَلِّم أنّ الأصلَ باق من كلِّ وجهٍ، بل هو هالكٌ من وجهٍ، كما مَرّ، وفيما قلنا رعاية للجانبين، فإنّ حقّ المالك ينجبر بأخذ المثل، وحقّ الغاصب يضيع في الصنعة بلا جابر، فالمصيرُ إلى ما قُلنا أولى.

مَسْأَلَةٌ(٧٥):

إذا غصب ساحةً، فبنى عليها انقطع حقّ المالك، ولزمه قيمتُها عند أبي حنيفة ﷺ، وقال الشَّافعيُّ ﷺ: للمالك[١] أن يخرب البناء ويأخذها.

حُجَّةُ أَبِي حَنِيفَةَ ﷺ:

أنّ فيما ذهب إليه الخصمُ إضرارٌ بالغاصب يُنقض بناءه من غير خلف، وضررٌ المالك فيما ذهبنا إليه مجبور بالقيمة، فكان أولى، فصار كما خاط بالخيط المغصوب بطن ولده، أو أدخل اللوح المغصوب في سفينة.

حُجَّةُ الشَّافِعِيِّ ﷺ:

أنّ عينَ المالك باق، وهو غيرُ راض بزوال ملكه فله أخذه.

(١) في المطبوع: له.

الجَوَابُ عَنْهُ: أنّ هذا منقوضٌ فيما إذا خيط بطن إنسان بالخيط المغصوب، فإنّه ليس له شقّ البطن وأخذ الخيط، وإن كان عين ملكه باقياً، فكما لا يجوز له أخذ الخيط؛ لدفع الضرر عن النَّفس، فكذا ليس له أخذ الساجة؛ لدفع الضرر عن المال، قال ﷺ: «حرمة مال المؤمن المسلم كحرمة دمه».

مَسْأَلَةٌ(٧٦):

إذا غصب رجل جارية إنسان وهي حبلى فما نقصت بالولادة فهو في ضمان الغاصب، فإن كان في قيمة الولد وفاؤه جبر النُّقصان بالولد وسقط ضمانه عن الغاصب عند أبي حنيفة ﷺ، وقال الشَّافعيّ ﷺ: لا ينجبر النُّقصان بالولد.

حُجَّةُ أَبِي حَنِيفَةَ ﷺ:

أن سببّ الزِّيادة والنُّقصان واحد، وهو الولادة فلا يعد نقصاناً، فلا يوجب ضماناً، كما لو غصب جاريةً فهزلت ثمّ سمنت، أو سقطت أسنانها ثم نبتت.

حُجَّةُ الشَّافِعِيِّ ﷺ:

أن الولد ملك المالك فلا يصلح جابراً للملك نفسه، كما إذا هلك الولد قبل الرَّدّ، وصار كما إذا جزّ صوف شاةٍ أو قطع قوائم شجر غيره.

الجَوَابُ عَنْهُ: أنّ سببَ النُّقصان هاهنا القطع والجز، وسبب الزِّيادة النمو، فلم يتحد سبب الزِّيادة والنُّقصان، وفيما نحن بصدده اتحد سبب الزِّيادة والنُّقصان فافترقا.

مَسْأَلَةٌ(٧٧):

إذا أتلف المسلم خمر الذِّمي يضمن عند أبي حنيفة ﷺ، وقال الشَّافعي ﷺ: لا يضمن.

حُجَّةُ أَبِي حَنِيفَةَ ﷺ:

أن تقوم الخمر باق في حق أهل الذمة إذ الخمر لهم كالخل لنا ونحن أمرنا بتركهم

وما يدينون، وإذا بقي التقوم فقد يكون إتلاف مال متقوم، فيجب الضمان لقول عليّ رضي الله عنه: «إنّما بذلوا الجزية ليكون دماؤهم كدمائنا وأموالهم كأموالنا»[1]، ويجب الضمان بإتلاف مال متقوم لنا فكذا بإتلاف مالهم.

حُجَّةُ الْشَّافِعِيِّ ﷺ:

قوله ﷺ في حقّ أهل الذّمّة: «لهم ما للمسلمين وعليهم ما على المسلمين»[2]، والخمر في حقّ المسلم غير مضمون، فكذا لا يكون مضموناً في حقّ الذّمي.

الجَوَابُ عَنْهُ: أنّ المسلمَ يعتقد حرمته ومأمور باجتنابه عنه، فلا يكون في حقّه متقوّماً، بخلاف الذّمي، فإنّه يعتقد إباحته، ونحن أمرنا بتركهم وما يدينون، ولهذا لو باع الذمي الخمر لذمي جاز بيعه، فإنّه غيرُ ممنوع عن تمليك الخمر وتملكه، بخلاف المسلم فافترقا.

* * *

---

(١) قال العيني في البناية ٧: ١٠٢: «غريب»، قال عليّ: «مَن كانت له ذمّتنا فدمه كدمنا، وديّته كديّتنا» في معرفة السنن١٣: ١٢٥، ومسند الشافعي١: ٣٤٤، وسنن البيهقي الكبير٨: ٣٤، وغيرها.

(٢) فعن أنس ﷺ، قال ﷺ: «أمرت أن أقاتلَ الناسَ حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله، وأنّ محمّداً عبده ورسوله، وأن يستقبلوا قبلتنا، ويأكلوا ذبيحتنا، وأن يصلّوا صلاتنا، فإذا فعلوا ذلك حَرُمَت علينا دماؤهم وأموالهم إلا بحقّها، لهم ما للمسلمين، وعليهم ما على المسلمين» في سنن الترمذي٥: ٤، وسنن أبي داود٢: ٥١، وسنن النَّسائي الكبرى٢: ٢٨٠، والمجتبى ٨: ١٠٩، وصحيح ابن حبان١٣: ٢١٥، ومسند أحمد٣: ٢٢٤.

كتاب الشفعة

مَسْأَلَةٌ(٧٨):

الشُّفعةُ تستحقّ بالجوار عند أبي حنيفة ﷺ، وقال الشَّافعي ﷺ: لا شفعة بالجوار.

حُجَّةُ أَبِي حَنِيفَةَ ﷺ:

ما رواه البُخاري ومسلم، وهو قوله ﷺ: «الجار أحق بصقبه»[1]، ويروى «بسقبه»[2] بالسين، ومعناهما واحد، وهو القُرب، وروي هذا التَّفسير مرفوعاً إلى النَّبيّ ﷺ قيل: «يا رسول الله ما سقبه[3] قال: شفعته»[4].

وقوله ﷺ: «جار الدَّار أحقُّ بالدَّار، يُنتظر له إن كان غائباً إذا كان طريقهما واحداً»[5]، رواه التِّرمذيّ، وفي «مسند أحمد» قال: قال رسول الله ﷺ: «جارُ الدَّار أحقُّ بالدَّار من غيره»[6]، ولأنّ الصَّحابة ﷺ أجمعوا على استحقاق الشُّفعة بالجوار، حتى قال

---

(١) في صحيح البخاري٣: ٤٤.

(٢) في صحيح البخاري٣: ٢٨٦.

(٣) في المطبوع: «سقبته»، والمثبت من المسند.

(٤) فعنم الشريد ﷺ، قال ﷺ: «المرء أولى بسقبه» قال: فقلت لعمرو: ما سقبه؟ قال: شفعته» في مسند أبي داود الطيالسي٢: ٦٠٢.

(٥) فعن سمرة ﷺ قال ﷺ: «جار الدار أحق بالدار» في سنن الترمذي٣: ٦٤٢، وعن جابر ﷺ قال ﷺ: «الجار أحق بشفعة جاره ينتظر بها وإن كان غائباً إذا كان طريقهما واحداً» في سنن أبي داود ٣: ٢٨٦، وسنن ابن ماجة ٢: ٨٣٣، ومصنف ابن أبي شيبة ٤: ٥١٨، وشرح معاني الآثار ٤: ١٢٠.

(٦) في مسند أحمد٣٢: ٢٠٩.

عليٌّ وابنُ مسعود رضي الله عنهم: «أنه قضىٰ رسول الله ﷺ بالشفعة بالجوار»[١]، و«كتب عمر رضي الله عنه إلىٰ شريح أن يقضي بالشُّفعة للجار الملازق»[٢].

حُجَّةُ الشَّافِعِيِّ رضي الله عنه:

قوله ﷺ: «الشُّفعةُ فيما لا يُقسم، فإذا وقعت الحدود، وصرفت الطُّرق فلا شفعة»[٣].

الجَوَابُ عَنْهُ: أنّ المرادَ به فلا شفعة لسبب الشركة في نفس المبيع أو حقِّه؛ إذ المراد بقوله ﷺ: «الشفعة فيما لم يقسم»، يعني الشُّفعة لسبب الشَّركة في المبيع أو حقِّه، فلا يلزم منه نفي الشُّفعة بالجوار.

مَسْأَلَةٌ(٧٩):

الشُّفعةُ بين الشُّركاء على عدد رؤوسهم وإن اختلفت أملاكهم عند أبي حنيفة رضي الله عنه، وعند الشَّافعي رضي الله عنه: على قدر الأنصباء.

حُجَّةُ أَبِي حَنِيفَةَ رضي الله عنه:

أنّهم استووا في سبب الاستحقاق، وهو الاتصال، فيستوون في الاستحقاق، ألا ترىٰ أنه لو انفرد واحدٌ منهم استحقّ كمال الشُّفعة، وهذا آية كمال السَّبب.

حُجَّةُ الشَّافِعِيِّ رضي الله عنه:

أنّ الشُّفعة من مرافق الملك، فيكون علىٰ قدر الأملاك كالرِّبح والغلّة والثّمرة.

الجَوَابُ عَنْهُ: أنّ الشُّفعة تملك ملك غيره، فلا يجعل من ثمرات ملكه، بخلاف الرِّبح والغلّة والثَّمرة، فإنّها نماءُ الملك، فيكون بعدد الملك.

---

(١) فعن جابر رضي الله عنه أن النبي ﷺ: «قضىٰ بالشفعة بالجوار» في الجوهر النقي٦: ١٠٧، وقال: سند صحيح.

(٢) في شرح معاني الآثار٤: ١٢٥.

(٣) فعن جابر رضي الله عنه قال: «إنما جعل النَّبيّ ﷺ الشُّفعة في كلِّ ما لم يُقسم، فإذا وقعت الحدود وصرفت الطرق فلا شفعة» في صحيح البخاري٢: ٨٨٣، وصحيح ابن حبان ١١: ٥٩٢.

كتاب الإجارة

مَسْأَلَةٌ(٨٠):

الإجارةُ لا تستحقُّ بنفس العقد، بل بشرط التَّعجيل أو بالتَّعجيل من غير شرط أو باستيفاء المعقود عليه عند أبي حنيفة ﷺ، وعند الشَّافعي ﷺ: يملك في الحال بنفس العقد.

حُجَّةُ أَبِي حَنِيفَةَ ﷺ:

أنّ المبدلَ منافع الدَّار شهراً أو سنةً، وتلك المنافع لم تدخل في ملك المستأجر في الحال، فوجب أن لا يخرج البدل عن ملكه في الحال، وحاصلُه أنّ العقدَ ينعقد شيئاً فشيئاً على سببِ حدوث المنافع، والإجارةُ عقدُ معاوضة، ومن قضيتها المساواة، فمن ضرورة التراخي في جانب المنفعة التَّراخي في جانب البدل الآخر، وإذا استوفى المنفعة ثبت الملك في الآخر؛ لتحقيق التسوية.

وكذا إذا شرط التَّعجيل أو عجَّل؛ لأن المساواة ثبتت حقّاً له، وهو أبطله.

حُجَّةُ الشَّافِعِيِّ ﷺ:

أنّ المنافعَ المعدومةَ صارت موجودةً حكماً ضرورة تصحيح العقد، فيجب[1] الحكم فيما يقابله من البدل بنفس العقد.

الجَوَابُ عَنْهُ: أنّ الثَّابت بالضَّرورة يتقدَّر بقدرها، والضَّرورةُ متحقِّقةٌ بجعله موجوداً لتصحيح العقد، ولا ضرورة في حقِّ وجوب مقابله في الحال، على أنّ الدَّار

(١) في أ: فثبت.

أُقيمت مقام المنفعة في حقِّ إضافة العقد إليها، فلا ضرورة في جعل المنافع موجودةً حكماً.

مَسْأَلَةٌ(٨١):

وما تلف بعمدِ الأجير المشترك كتخريق الثَّوب من دقِّه وغرقِ السَّفينة من مدِّه مضمون عند أبي حنيفة ﷺ، وقال الشَّافعي ﷺ: لا ضمان عليه.

حُجَّةُ أَبِي حَنِيفَةَ ﷺ:

أنّ خرقَ الثَّوب ضررٌ حاصلٌ بفعله، فيلزمه الضمان، والدَّاخل تحت الإذن ما هو الدَّاخل تحت العقد، وهو العملُ الصَّالح؛ لأنّه هو الوسيلة إلى الأثر دون العمل المقيد.

حُجَّةُ الْشَّافِعِيِّ ﷺ:

أنّ القصَّار لم يقصر في العمل، والنُّقصان ليس من قبله؛ إذ لا قدرة له في ذلك، والأمر بالفعل كان مطلقاً، فينتظمه بنوعية المعيب والسَّليم: كالأجير الواحد ومعين القصَّار.

والجَوَابُ عَنْهُ: أنّ المعينَ متبرِّعٌ فلا يُمكن تقييده بالمصلح[1]؛ [لأنه يمتنع عن التبرّع، والأجير يعمل بالأجر فأمكن تقييده بالمصلح][2]، والأجيرُ الواحدُ صارت منافعه مملكة للمستأجر بنفس تسليم النَّفس، فإذا أجَّره بالتَّصرُّف في ملكه صحّ، ويصير نائباً منابه، فصار فعلُه منقولاً إليه، فكأنّه فعل بنفسه، فلهذا لا يضمنه.

مَسْأَلَةٌ(٨٢):

لا تجوز إجارة المشاع عند أبي حنيفة ﷺ إلا من الشَّريك، وقال الشَّافعيّ ﷺ: إجارةُ المشاع جائزةٌ.

حُجَّةُ أَبِي حَنِيفَةَ ﷺ:

أنّ شرطَ جواز الإجارة أن يكون الأجر مقابلاً للتَّسليم، وتسليم المشاع وحده لا

---

(١) في المطبوع: بالصالح.

(٢) ساقطة من المطبوع.

يتصوَّر، فلا تجوز إجارتُه.

حُجَّةُ الْشَّافِعِيِّ ﷺ:

لو أجّر داره لرجلين جاز بالاتفاق مع أنّه في الحقيقة أجّر لكلّ واحد منهما النِّصف، فعُلم أنّ إجارة المشاع جائزةٌ وتسليم المشاع صحيحٌ بطريقه، وهو المهايأة، بأن يسكن هذا يوماً وذاك يوماً.

والجَوَابُ عَنْهُ: أنّ التَّسليم إلى رجلين يقع جملة ثمّ الشُّيوع بتفرق الملك فيما بينهما طارئ، فلا يمنع الجواز، وأمّا المهايأة فإنّما تستحقُّ حكماً للعقد بواسطة الملك، وحكم الشَّيء يعقبه، والقدرةُ على التَّسليم شرطُ العقد، وشرط الشَّيء يسبقه، فبينهما منافاة.

مَسْأَلَةٌ(٨٣):

لا يجوز الاستئجار على الطَّاعات كالحجّ وغيره عند أبي حنيفة ﷺ، وعند الشَّافعي ﷺ: في كلِّ طاعة لا تتعيّن على الأجير.

حُجَّةُ أَبِي حَنِيفَةَ ﷺ:

ما رواه التِّرمذيُّ عن عثمان بن أبي العاص ﷺ قال: «إن آخر ما عهد إليّ رسول الله ﷺ قال: إن اتخذت مؤذناً فلا يأخذ على الأذان أجراً»[1].

وما رواه الطَّحاويُّ عن عبد الرحمن الأنصاريّ ﷺ قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «اقرؤا القرآن ولا تأكلوا به»[2].

---

(١) في سنن الترمذي ١: ٤٠٩، وسنن ابن ماجة١: ٢٣٦، وعن عثمان بن أبي العاص ﷺ ، قال: قلت: «يا رسول الله اجعلني إمام قومي، قال: أنت إمامهم، واتّخذ مؤذِّناً لا يأخذ على أذانه أجراً» في المستدرك١: ٣١٤، وصححه، وصحيح ابن خزيمة١: ٢٢١، وسنن أبي داود١: ٢٠١، وعن يحيى البكاء ﷺ قال رجل لابن عمر ﷺ: «إني لأحبّك في الله، فقال ابن عمر ﷺ: لكني أبغضك في الله، قال: ولم؟ فقال: إنك تنقي في أذانك وتأخذ عليه أجراً» في المعجم الكبير١٢: ٢٦٤، ومصنف عبد الرزاق١: ٤٨١.

(٢) فعن عبد الرحمن بن شبل الأنصاري قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «اقرءوا القرآن ولا تغلوا فيه، ولا تجفوا عنه، ولا تأكلوا به، ولا تستكثروا به» في شرح معاني الآثار٣: ١٨.

وما رواه ابنُ ماجه عن أُبي بن كعب ﷺ قال: «علمت رجلاً القرآن فأهدىٰ لي قوساً، فذكرت ذلك لرسول الله ﷺ، فقال: لو أخذتَها أخذتَ قوساً من نار، فرددتها»(١).

حُجَّةُ الشَّافِعِيِّ ﷺ:

ما رُوي أنّ نفراً من الصَّحابة ﷺ نزلوا علىٰ حيٍّ من أحياءِ العرب، وكان سيدُهم لُدغ(٢) فسألوهم هل فيكم الرّاقي، فرقىٰ رجلٌ من الصحابة ﷺ بالفاتحة، وشرط عليه قطيعاً من الغنم فبلغ النَّبي ﷺ فضحك وقال: «ما يدريك أنها رقية، خذوها واضربوا لي بسهم»(٣).

---

(١) في سنن ابن ماجه ٢: ٧٠، وعن الطفيل بن عمرو الدوسىٰ ﷺ، قال: «اقرأني أبي بن كعب القرآن، فأَهديت له قوساً فغدا إلىٰ النبي ﷺ متقلّدها، فقال له النبي ﷺ: مَن سلحك هذه القوس يا أبي؟ فقال الطفيل بن عمرو الدوسىٰ أقرأته القرآن، فقال له رسول الله ﷺ: تقلدها شلوة من جهنم، فقال يا رسول الله: إنا نأكل من طعامهم، فقال: أما طعام صنع لغيرك فحضرت فلا بأس أن تأكله» في المعجم الأوسط١: ١٣٩، قال الهيثمي في مجمع الزوائد ر٦٤٤٦: «رواه الطبراني في الأوسط، وفيه عبد الله بن سليمان بن عمير، ولم أجد مَن ترجمه، ولا أظنه أدرك الطفيل»، وعن عطية بن قيس الكلابي ﷺ قال: «علم أبي بن كعب ﷺ رجلاً القرآن فأتىٰ اليمن فأهدىٰ له قوساً، فذكر ذلك للنبيّ ﷺ، فقال: إن أخذتها فخذ بها قوساً من النار» في سنن البيهقي الكبير ٦: ١٢٥، وعن عبد الرحمن بن شبل ﷺ، قال: سمعتُ رسولَ الله ﷺ يقول: «اقرؤوا القرآن ولا تأكلوا به، ولا تحضوا عنه، ولا تغلوا فيه، ولا تستكثروا به» في مسند البزار٣: ٢٦٦، ومسند أحمد٣: ٤٢٩، وصححه الأرنؤوط، وعن عبادةِ بن الصامت ﷺ، قال: «علَّمتُ ناساً من أهل الصفّة القرآن، وأهدىٰ إليّ رجلٌ منهم قوساً، فقلت: ليست بمال وأرمي بها في سبيل الله، فسألتُ النبيّ – صلىٰ الله عليه وسلم – عن ذلك فقال: إن أردت أن يطوّقك الله طوقاً من نار فاقبلها» في سنن أبي داود٢: ٢٨٥، وسنن ابن ماجة٢: ٧٣٠، ومشكل الآثار٩: ٣٤١، ومسند الشاشي٣: ٤٦١.

(٢) في المطبوع: «لدينا»، وفي أ: لديغاً، والمثبت موافق للسنن.

(٣) فعن أبي سعيد ﷺ: «أنّ رهطاً من أصحاب رسول الله ﷺ انطلقوا في سفرة سافروها، حتىٰ نزلوا بحي من أحياء العرب، فاستضافوهم فأبوا أن يضيفوهم، فلُدغ سيدٌ ذلك الحي، فسعوا له بكلّ شيءٍ لا ينفعه شيء، فقال بعضهم: لو أتيتم هؤلاء الرهط الذين قد نزلوا بكم، لعله أن يكون عند بعضهم شيء، فأتوهم فقالوا: يا أيها الرهط، إن سيدنا لدغ، فسعينا له بكل شيء لا ينفعه شيء، فهل عند أحد منكم شيء؟ فقال بعضهم: نعم، والله إني لراق، ولكن والله لقد استضفناكم فلم تضيفونا، فما أنا براق لكم حتىٰ تجعلوا لنا جعلاً، فصالحوهم علىٰ قطيع من الغنم، فانطلق فجعل يتفل ويقرأ: الحمد لله رب العالمين حتىٰ لكأنما نشط

وقال: «إن أحقَّ ما أخذتم عليه أجراً كتاب الله»[1].

الجَوَابُ عَنْهُ من وجوهٍ:

أحدُهما: أنّ القومَ كانوا من أهل الحرب، فجاز أخذ أموالهم بأي طريق كان.

والثَّاني: أنّ حقَّ الضَّيف كان لازماً ولم يُضيفوهم، وكان الأخذُ من الضِّيافة.

الثَّالثُ: أنّ الرُّقيةَ ليست بقربةٍ محضة، فجاز أخذ الأجرة عليها، على أنّ المتأخرين من مشايخنا جوَّزوا أخذ الأجرة على تعليم القرآن، والله أعلم.

* * *

من عقال، فانطلق يمشي ما به قلبة، قال: فأوفوهم جعلهم الذي صالحوهم عليه، فقال بعضهم: اقسموا، فقال الذي رقى: لا تفعلوا حتى نأتي رسول الله ﷺ، فنذكر له الذي كان، فننظر ما يأمرنا، فقدموا على رسول الله ﷺ فذكروا له، فقال: وما يدريك أنها رقية؟ أصبتم، اقسموا واضربوا لي معكم بسهم» في صحيح البخاري٧: ١٣٣.

(١) فعن أبي سعيد الخدريّ ﷺ رقا بفاتحة الكتاب، وأخذَ قطيعاً من الغنمِ واقتسمه هو وأصحابه بأمرِ النبي ﷺ، وقال ﷺ: «إنّ أحقَّ ما أخذتم عليه أجراً كتابُ الله» في صحيح البخاري٢: ٧٩٥.

كتاب المأذون

مَسْأَلَةٌ (٨٤):

المولى إذا أذن للعبد في نوع من التجارة، فهو مأذون في الجميع عند أبي حنيفة ﷺ، وقال الشَّافعيُّ ﷺ: لا يصير مأذوناً له إلا في ذلك النَّوع.

حُجَّةُ أَبِي حَنِيفَةَ ﷺ :

أن الإذن في الشَّرع فكُّ الحجر، والعبدُ بعد ذلك يتصرَّفُ بنفسه لأهليته؛ لأنّه بعد الرِّقِّ بقي أهلاً بلسانه النَّاطق وعقله المميز، والحجرُ عن التّصرُّف حقُّ المولى، فإذا أسقط المولي حقَّه وفكَّ الحجر، فعند ذلك يظهر مالكية العبد فلا يتخصص بنوع دون نوع كالمكاتب.

حُجَّةُ الْشَّافِعِيِّ ﷺ:

أنّ الإذنَ من المولى توكيلٌ وإنابةٌ، لا يستفيد الولاية إلا من جهةِ المولى، ولهذا يملك حجره، فيتخصَّص بما خصَّه لاحتمال أن يكون له بصيرةٍ في نوعٍ دون آخر كالمضارب.

الجَوَابُ عَنْهُ: أنّ تصرُّفَ الوكيل واقعٌ لموكله، حتى لا يكون له قضاء دينه من ذلك المال، وحكم التَّصرُّف في المأذون، وهو المالك له[1]، حتى كان له أن يصرفَه إلى قضاء الدَّين والنَّفقة، وما استغنى عنه، فخلفه المولى فيه فافترقا.

وزوالُ الحجر غير متجزئ، فإذا زال بالنسبة إلى شيء يزول مطلقاً.

---

(١) أي والمأذون مالك لتصرفه.

وحاصلُه: أنّ التَّوكيلَ نيابةٌ فلا تعمّ الوكالة إذا خصَّصها الموكّل، والإذنُ فكُّ الحجر دون الإنابة فيعمّ.

مَسْأَلَةٌ(٨٥):

إذا رأى المولى عبدَه يبيع ويشتري فسكت، ولم يمنعه عن ذلك يصير مأذوناً في التِّجارة عند أبي حنيفة ﷺ، وقال الشافعي ﷺ: لا يصير مأذوناً بذلك.

حُجَّةُ أَبِي حَنِيفَةَ ﷺ:

أنّ كلَّ مَن رآه يظنُّه مأذوناً فيعاقده، فيتضرَّر به لو لم يكن مأذوناً له، ولو لم يكن المولى راضياً به لمنعه؛ دفعاً للضَّرر عن المسلمين والغرر، فصار كسكوت الشَّفيع عند بيع الدّار المشفوعة عن طلب الشُّفعة، فإنّه يُجعل[1] دليلُ الرِّضى، فتبطل شفعتُه دفعاً للغرر، فكذا هنا.

حُجَّةُ الشَّافِعِيِّ ﷺ:

يحتمل أن يكون الرِّضى، ويحتمل أن يكون السّخط، ويحتمل أن يكون للتَّوقف والحياء، فلا يثبت الإذن بالشكّ.

الجَوَابُ عَنْهُ: أنّ ترجيحَ جانب الرِّضى على غيره بالعُرف دفعاً للضَّرر عن المسلمين، كما ذكرنا.

مَسْأَلَةٌ(٨٦):

ديونُ العبد المأذون إذا كانت واجبةً بالتِّجارة تتعلَّق برقبتِه، فيُباع فيها للغرماء عند أبي حنيفة ﷺ، وقال الشَّافعي ﷺ: لا يُباع.

حُجَّةُ أَبِي حَنِيفَةَ ﷺ:

أنّ هذا الدَّين[2] ظاهر في حقّ المولى، بدليل أنّ العبدَ يُطالب به في الحال، فيتعلَّق برقبته استيفاء لدين الاستهلاك، والجامعُ دفعُ الضَّرر عن النَّاس، والمولى قد رضي بذلك حين أذن له في التِّجارة.

---

(١) ساقطة من المطبوع.

(٢) العبارة في المطبوع: أن كون هذا للدين.

حُجَّةُ الْشَّافِعِيِّ ﷺ:

أنّ رقبةَ العبد كانت مملوكةً للمولىٰ، والأصلُ في الثَّابت بقاؤه، فوجب الحكم ببقائها، علىٰ ملك المالك، فلا يجوز بيعُها بدون إذن المالك، كما في سائر الأملاك.

الْجَوَابُ عَنْهُ: أنَّ سببَ الدَّين وهو التِّجارة داخلةٌ تحت الإذن، وتعلُّق الدَّين برقبته استيفاءً حاملٌ علىٰ المعاملة، فمَن هذا الوجه صلح غرضاً للمولىٰ، فيكون راضياً به، فجاز بيعه، بخلاف سائر الأملاك، فإنّه لا يجوز بيعُها بدون رضاه.

* * *

كتاب الهبة

مَسْأَلَةٌ(٨٧):

إذا وهبَ الرَّجل هبةً لأجنبي بلا عوض فقبض وتَسَلَّمَ فله الرُّجوع عند أبي حنيفة ﷺ، وهو قولُ عُمر وعثمان وابن عُمر ﷺ، **وقال الشَّافعي ﷺ: لا رجوع فيها.**

حُجَّةُ أَبِي حَنِيفَةَ ﷺ:

قوله ﷺ: «الواهبُ أحقُّ بهبته ما لم يثب عليها»[(١)]: أي ما لم يُعوض عنها.

ورُوي ابنُ عبَّاس ﷺ أنّ النّبيّ ﷺ قال: «إذا كانت الهبة لذوي رحم محرم لم يرجع فيها، ولو كانت لأجنبي فله الرُّجوع»[(٢)].

وروى الطَّحاويّ عن الأسود عن عمر ﷺ أنه قال: «مَن وهبَ هبةً لذوي رحم محرم جازت، ومَن وهبَ هبةً لغير ذوي رحم محرم، فهو أحق بها ما لم يثب»[(٣)]، وهكذا نُقل عن عليّ ﷺ.

حُجَّةُ الْشَّافِعِيِّ ﷺ:

قوله ﷺ: «لا يرجع الواهب في هبته، إلا الوالد فيما وَهَبَ لولده»[(٤)].

---

(١) فعن عمر وابن عباس وأبي هريرة ﷺ، قال ﷺ: «الواهبُ أحقُّ بهبته ما لم يثبت» في المستدرك٢: ٦٠، وقال: حديثٌ صحيحٌ على شرط الشيخين، وسنن الدارقطني٣: ٤٣، وسنن ابن ماجه٢: ٧٩٨، وسنن البَيْهَقيّ الكبير٦: ١٨١: أي ما لم يعوض؛ ولأن المقصود بالعقد هو التعويض للعادة، فتثبت له ولاية الفسخ عند فواته؛ إذ العقد يقبله، كما في الهداية٩: ٤٠ – ٤١.

(٢) فعن سمرة ﷺ، قال ﷺ: «إذا كانت الهبة لذي رحم محرم لم يرجع فيها» في المستدرك ٢: ٦٠، وصححه، وسنن الدارقطني٣: ٤٦١، وسنن البيهقي الكبرى٦: ٣٠٠.

(٣) في شرح معاني الآثار١٣: ٢٣.

(٤) فعن ابنِ عمر وابنِ عَبَّاس ﷺ، قال ﷺ: «لا يحلّ للرجل أن يعطي عطية، ثم يرجع فيها إلا الوالد فيما

وقوله ﷺ: «العائدُ في هبتِهِ كالكلبِ يعودُ في قيئه»[١].

والجَوَابُ عَنْهُ: أنّ المرادَ بالحديث الأوَّل نفي الرُّجوع على سبيل الاستقلال، ونحن نقول بموجبه، فإنّه لا يصحُّ الرُّجوع عندنا، إلا بالتَّراضي أو بقضاء القاضي إلا الوالد، فإنّ له حقّ التَّملُّك في مال ولده عند الحاجة من غير رضى الولد، ويُسمّى ذلك رجوعاً نظراً إلى الظَّاهر، أو المراد به الكراهة، وهي ثابتةٌ عندنا، ولهذا شبهه النبي ﷺ بالكلب العائد في قيئه لاستقباحه في المروءة؛ إذ فعل الكلب لا يوصف بالصِّحَّة والفساد، وإنّما يوصف بالقبح طبعاً وعادةً لاستقذاره، فلا يدلُّ على عدم الجواز في الحكم.

مَسْأَلَةٌ(٨٨):

لا يجوز هبة المشاع فيما يقسم عند أبي حنيفة ﷺ، ولا يفيد الملك قبل القسمة، وهو قول أبي بكر وعمر وعثمان وعليّ ـ الخلفاء الأربعة الرَّاشدين المهديين[٢] ﷺ ـ، **وقال الشَّافعي ﷺ: يجوز.**

حُجَّةُ أَبِي حَنِيفَةَ ﷺ:

قوله ﷺ: «لا تصحُّ الهبةُ إلا محوزةً مقسومةً مقبوضة»[٣]، ولأنّ القبضَ شرطٌ في الهبة، والمشاعُ لا يقبلُ القبض إلا بضمِّ غيره، وذلك غيرُ موهوب، ولأنّ في تجويزِهِ إلزامُه شيئاً لم يلتزمه، وهو القسمة، ولهذا امتنع جوازه قبل القبض؛ لئلا يلزم التَّسليم.

يعطي ولده، ومثل الذي يعطي العطية ثمّ يرجعُ فيها: كمثل الكلب أكل حتى إذا شبع قاء، ثم عاد في قيئه» في سنن الترمذي٤: ٤٤٢، وقال: حسن صحيح، وصحيح ابن حبان١١: ٥٢٤، والمستدرك٢: ٥٣، وصححه، وسنن النسائي٤: ١٢١.

(١) فعن ابن عبّاس ﷺ، قال ﷺ: «العائد في هبته كالكلب يقيء ثم يعود في قيئه» في صحيح البخاري٣: ١٥٨.

(٢) العبارة في المطبوع: الخلفاء الراشدين الأئمة المهديين.

(٣) في السبط في الايثار ص٢٨٠: «هذا حديث غريب».

حُجَّةُ الشَّافِعِيِّ ﵁:

قوله تعالىٰ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَوۡفُواْ بِٱلۡعُقُودِ﴾ [المائدة:١].

وقوله ﷺ: «لا يحلُّ مال امرئ مسلم إلا بطيب من نفسه»[١]، والاستثناءُ من النَّفي إثباتٌ، ولأنّ المشاعَ قابلٌ للقبض بطريقه، وهو المهايأة والمناوبة.

الجَوَابُ عَنْهُ: أنّ دليلَنا صريحٌ، ودليلُكم غيرُ صريح، فيترجَّح علىٰ دليلكم، والمهايأةُ تلزم فيما لم يتبرَّع به، وهو المنفعة، والهبةُ لاقت العين.

* * *

(١) سبق تخريجه.

كتاب الوديعة

مَسْأَلَةٌ(٨٩):

إذا أودع إنسانٌ شيئاً عند صبيٍّ فأتلفه فلا ضمان عليه عند أبي حنيفة ﷺ، وقال الشَّافعي ﷺ: عليه الضمان.

حُجَّةُ أَبِي حَنِيفَةَ ﷺ:

قوله ﷺ: «رفع القلم عن ثلاث عن الصَّبي حتىٰ يبلغ....»(١)، ولأنّه بالإيداع عند الصَّبي سلّطه علىٰ ماله، والظَّاهرُ من حاله الإتلاف؛ لقصور عقله، فيكون عن رضاه فلا يجب الضَّمان.

حُجَّةُ الْشَّافِعِيِّ ﷺ:

إنّ الإتلافَ لو كان قبل الإيداع وجب عليه الضَّمان، فكذا بعد الإيداع؛ لأنّ قولَ المودِع: احفظ هذا المال. لو لم يكن مانعاً من الإتلاف لا يكون أقلّ من عدم الرِّضى به، فيضمن.

الجَوَابُ عَنْهُ: بالفرق، وهو أنّه قبل الإيداع غيرُ مسلط علىٰ الإتلاف من جهته، وبعده مسلطٌ عليه، فافترقا.

---

(١) في مسند أحمد ٦: ١٠١، وسنن أبي داود ٢: ٥٤٥، وصحيح ابن خزيمة ٢: ١٠٢، وصحيح ابن حبان ١: ٣٥٦، وغيرها.

مَسْأَلَةٌ(٩٠):

إذا سافر المودَع بالوديعة فتلفت لا يضمنها عند أبي حنيفة ﷺ، إلا إذا كان الطَّريق مخوفاً أو كان المالك نهاه عن المسافرة بها، أمَّا إذا لم ينهه عن ذلك، ولم تكن المخاطرة في الطَّريق ظاهرةٌ لم يضمن، وعند[١] الشَّافعيُّ ﷺ: يضمنها مطلقاً.

حُجَّةُ أَبِي حَنِيفَةَ ﷺ:

أنّ المودَع أتى ما أمره المالك به، فلا يجب عليه الضّمان؛ لأنّه أمره بالحفظ مطلقاً، وعند المسافرة لا يُمكنه حفظها إلا بالمسافرة بها؛ إذ لا يُمكنه أن يودع عند آخر، وكان مأذوناً له فيها، والمفازة محلٌّ للحفظ إذا كان الطَّريق آمناً، ولهذا يملكه الأب والوصي في مال الصَّبي[٢].

حُجَّةُ الْشَّافِعِيِّ ﷺ:

مأمورُ المودَعِ مأمورٌ بحفظٍ كاملٍ، والسَّفر ليس فيه حفظٌ كاملٌ، فلا يكون مأذوناً فيه، فيجب عليه الضَّمان بالسَّفر.

الجَوَابُ عَنْهُ: يمنع[٣] أنّ السَّفر ليس فيه حفظٌ كاملٌ؛ لأنّه رُبَّما لا يجد في البلد مَن يُعتمد عليه في الحفظ، وهو مضطرٌ إلى السَّفر، وكان المالك عالماً بذلك عادة، فيكون مأذوناً دلالةً فلا يَضمن.

مَسْأَلَةٌ(٩١):

المودَع إذا خالف وتعدَّى في الوديعة بأن كانت دابةً فركبها أو ثوباً فلبسه، ثمّ أزال التّعدِّي وعاد إلى الوفاق لا يلزمه الضَّمان بالهلاك عند أبي حنيفة ﷺ، وقال الشَّافعي ﷺ: يضمن.

---

(١) في المطبوع: وقال.

(٢) أي يملك الأب والوصي المسافرة في المفازة بمال الصبي؛ لتحقق الأمن.

(٣) العبارة في المطبوع: أنه يمنع.

حُجَّةُ أَبِي حَنِيفَةَ ﷺ:

أنّ الأمرَ بالحفظ باق بعد الخلاف؛ لأنّه مطلقٌ عن الوقت غير مؤقت، فيكون باقياً، فإذا عاد إلى الوفاق يكون آتياً بما أمره به[1] المودِع من الحفظ في جميع الأزمان، فلا يلزمه الضَّمان.

حُجَّةُ الشَّافِعِيِّ ﷺ:

وقت الخيانة لزمه الضمان، والأصلُ في الثَّابت البقاء، فوجب أن يبقى ذلك الوجوب بعد العود إلى الوفاق.

الجَوَابُ عَنْهُ: أنّ الموجب للضَّمان هو الخيانة، وقد زالت بالعود إلى الوفاق، فيزول الضَّمان، ولأنا نعارضه بالمثل، وهو أنّ الضَّمان لم يكن واجباً قبل الخيانة، والأصلُ في الثَّابت بقاؤه، فبقي على ما كان من عدم لزوم الضَّمان.

مَسْأَلَةٌ(٩٢):

إسلامُ الصَّبيّ العاقل صحيحٌ عند أبي حنيفة ﷺ، وعند الشَّافعي ﷺ: لا يصحّ.

حُجَّةُ أَبِي حَنِيفَةَ ﷺ:

أنّ علياً ﷺ أسلم، وهو ابن ثمان سنين، وروى الخلال [أنه أسلم][2] وهو ابن عشر سنين، وقد صحَّح النّبيُّ ﷺ إسلامه، وافتخر عليّ ﷺ بذلك، وتمدح به حيث قال:

سبقتكم إلى الإسلام طرا...صغيرا ما بلغت أوان حلمي

فلو لم يكن إيمانُه صحيحاً لما افتخر به النَّبيّ ﷺ، ولأنّه أتى بحقيقة الإيمان، وهو التَّصديق والإقرار، والحقائقُ لا يُمكن ردُّها خصوصاً الإيمان الذي لا يُمكن الردّ، وقد جوَّزنا منه ما هو نفعٌ محضٌ: كقبول الهبة فلأن يجوز ما فيه سعادة أبدية ونجاة عقباوية

---

(١) ساقطة من أ.

(٢) ساقطة من المطبوع.

سرمدية، فهي من أجلِّ المنافع، وعاجله[١] أولىٰ.

حُجَّةُ الشَّافِعِيِّ ﷺ:

لو كان الإيمانُ صحيحاً من الصَّبيّ لكان واجباً عليه، ولو كان واجباً عليه لما جَوَّز الشَّرع تركه؛ إذ ترك إسلام مَن وجب عليه كفر، والشَّارعُ لم يجز له التقرير علىٰ الكفر، فعُلم أنّ إسلام الصَّبيّ لا يصحّ وقد قيل: إنّ عليّاً ﷺ كان وقت إسلامه بالغاً ابن خمس عشرة سنة.

الجَوَابُ عَنْهُ: أنّه لا نُسلِّم أنه يلزم من الجواز الوجوب، فإن أردتم أنه لا يجب عليه بمعنىٰ أنه لا يأثم بتركه، ولا يجب عليه الإيمان فمُسَلَّمٌ، ولكن لا يلزمه منه عدم الجواز والقبول إذا أتىٰ به، فإنّ المسافرَ إذا صام من رمضان يقع عن الفرض مع أنّه لا يجب إتيانه في الحال، ولا يأثم بتركه، وإن ادَّعيت أنّه لا وجوب عليه أصلاً، فهو ممنوع، علىٰ ما اختاره الشيخ أبو منصور ﷺ، ونقله مذهباً لأهل السُّنة والجماعة.

وقد صحّ أنّ أوَّل مَن أسلم من الصِّبيان عليّ ﷺ، فلا يصحُّ دعوىٰ أنّه أسلم بعد البلوغ.

* * *

(١) أي عاجل إسلامه في الصبىٰ أولىٰ من التأخير.

كتاب النكاح

مَسْأَلَةٌ(٩٣):

الاشتغالُ بالنِّكاح أفضلُ من التَّخلي لنفل العبادات عند أبي حنيفة ﷺ، وهو قولُ عامة الصَّحابة والتابعين ﷺ، **وقال الشَّافعيُّ ﷺ: التَّخلّي لنفل العبادات أفضل من النِّكاح.**

حُجَّةُ أَبِي حَنِيفَةَ ﷺ:

أنَّ النِّكاحَ واجبٌ أو سنة، وعلى التقديرين فهو أفضل من النَّوافل؛ لأنَّه إن كان في حالة التَّوقان، فهو واجب عملاً بظاهر الأمر؛ لقوله تعالى: ﴿فَٱنكِحُواْ مَا طَابَ لَكُم﴾ [النساء:٣]، ورجحان الواجب على النَّفل ظاهر، وإلا فهو سنة؛ لقوله ﷺ: «النِّكاح سنتي، فمَن رغب عن سنتي فليس مني»[١].

وعن أنس ﷺ قال: «كان النَّبيُّ ﷺ يأمر بالباءة، وينهى عنه التَّبتل نهياً شديداً، ويقول: «تزوجوا الودود الولود، فإنِّي مكاثرٌ بكم الأنبياء يوم القيامة»[٢]، رواه أحمد في «مسنده».

---

(١) فعن أنس ﷺ، قال ﷺ: «ما بال أقوام قالوا كذا وكذا، لكني أصلي وأنام وأصوم وأفطر وأتزوج النساء، فمَن رغب عن سنتي فليس مني» في صحيح مسلم ٢: ١٠٢٠، وصحيح البخاري ٥: ١٩٤٩، وغيرهما.

(٢) في مسند أحمد٢١: ١٩١، وعن معقل بن يسار ﷺ قال ﷺ: «تزوجوا الولود الودود، فإني مكثر بكم الأمم» في صحيح ابن حبان ٩: ٣٦٣، وسنن النسائي ٣: ٢٧١، والمستدرك ٢: ١٧٦، وصححه، وسنن أبي داود ٢: ٢٢٠، وينظر: موارد الظمآن ١: ٣٠٢، وغيره، وعن أبي أمامة ﷺ، قال ﷺ: «تزوجوا فإني مكاثر بكم الأمم يوم القيامة، ولا تكونوا كرهبانية النصارى» في سنن البيهقي الكبير ٧: ٧٨، وغيره.

وعن أبي ذر ﵁ أنّ النَّبيَّ ﷺ قال لعاكف بن بسر ﵁: «هل لك زوجة، قال: لا، ولا جارية، قال: لا، قال: وأنت موسر، قال: وأنا موسر، قال: إذن أنت من إخوان الشَّياطين إن من سنتنا النّكاح، شراركم عزابكم، وأرذل موتاكم عزابكم»(١)، أخرجه أحمد في «مسنده».

وروى ابنُ مسعود ﵁ قال: «كنا مع النَّبيّ ﷺ شباباً ليس لنا شيء فقال: يا معشر الشباب من استطاع منكم الباءة فليتزوج، ومن لم يستطع فعليه بالصوم، فإنّه له وجاء»(٢)، أمر بالنّكاح وقدَّمه على الصَّوم.

فهذه الأحاديث دالةٌ على أنّها سنة، وهي أفضلُ من النَّوافل بالإجماع(٣).

حُجَّةُ الْشَّافِعِيِّ من وجوه:

الأوَّل: قوله ﷺ: «أفضل الأعمال الصَّلاة»(٤)، وهذا نصٌّ صريح في هذه المسألة.

الجَوَابُ عَنْهُ: أنّ المرادَ به أنّ أفضل الأعمال المفروضة الصَّلاة، وأفضل النَّوافل الصَّلاة النَّافلة، وليس المراد بأفضل الصَّلاة مطلقاً، ولا يلزم أن تكون الصَّلاةُ النَّافلةُ أفضل من الزَّكاة المفروضة والحج المفروض، وليس كذلك، ونحن قائلون بموجب الحديث، وإنّما الكلام بأنّ الصَّلاة النَّافلة أو النّكاح الذي هو سنّة، والحديثُ لم يدلّ على أنّ النَّفل أفضل من السُّنة.

الثَّاني: قوله تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ۝٥٦﴾ [الذاريات:٥٦]، ولم يقل بأنه ما خلق الجن والإنس إلا للنكاح(٥)، فعلم أنّ العبادة أفضل.

---

(١) في مسند أحمد٣٥: ٣٥٥.

(٢) في صحيح مسلم ٢: ١٠١٨، وصحيح البخاري ٥: ١٩٥٠، والمنتقى ١: ١٦٩، وغيرها.

(٣) أي والسنة أفضل من النوافل بالإجماع.

(٤) فعن أم فروة رضي الله عنها قالت: «سئل رسول الله ﷺ أي الأعمال أفضل؟ قال: الصلاة لأول وقتها» في المستدرك١: ٣٠٢، والمعجم الكبير٢٥: ٨٢، ومسند أحمد٤٦: ٣٣، وقال الأرنؤوط: «صحيح لغيره، وهذا إسناد ضعيف لضعف ابن عمر، وهو العمري».

(٥) العبارة في أ: ولم يقل بأن خلق الجن والإنسان للنكاح.

الجَوَابُ عَنْهُ: أنّ المرادَ من قوله: ﴿لِيَعْبُدُونِ﴾؛ ليعرفون، قاله ابنُ عبَّاس ﵄.

ولئن سَلَّمنا أنّ المرادَ به العبادات، فالنِّكاح من جملة العبادات؛ لكونها سنة، ولهذا يُثاب على إتيان أهله حيث قال النبي ﷺ: «وفي بضع أحدكم صدقة، قالوا: يا رسول الله أيأتي أحدنا شهوته، ويكون له فيها أجر، قال: أرأيتم لو وضعها في الحرام، أكان عليه وزر»[1]، فكذا إذا وضعها في الحلال كان له أجر، ولأنّ النِّكاحَ سببٌ لولد صالح يدعو له بعد موته، فيكون أولى من العبادة المنقطعة بموته، وما يتضمنه النكاح من الواجبات فريضة كالإنفاق، وسائر الفرائض، ولا شَكّ أن إتيان الفرائض أكثر ثواباً من النَّوافل، فكان أولى؛ لقوله ﷺ [حكايةً عن الله تعالى][2]: «ما تقرَّب إليّ المتقربون بمثل أداء ما افترضته»[3].

الثَّالثُ: من أدلّة الشَّافعي ﵁ قوله ﷺ: «حببَّ إليَّ من دنياكم ثلاث: الطيب، والنِّساء، وجعلت قرة عيني في الصلاة»[4]، وكلُّ ما فيه قرة عينه فهو أفضل، فتكون الصَّلاة أفضل من النِّكاح.

قال مولانا فخر الدين الرَّازي مؤلف «البهائية» هذه الحجةُ استنبطها مولانا السلطان بهاء الدين خلد الله ملكه وسلطانه، ولم أسمع من أحد غيره.

الجَوَابُ عَنْهُ: أنّ في هذا الحديث قدَّم النِّكاح على الصَّلاة، والتَّقديمُ دليلٌ على التَّرجيح، وأيضاً لم يقل في صلاة النَّفل، فلا يكون دليلاً؛ لاحتمال أن يكون مرادُه صلاة الفرض.

---

(١) في صحيح مسلم٢: ٦٩٧.

(٢) ساقطة من أ.

(٣) فعن أبي هريرة ﵁، قال رسول الله ﷺ: «إن الله جل وعلا يقول: من عادى لي ولياً، فقد آذاني، وما تقرب إلي عبدي بشيء أحبّ إلي مما افترضت عليه» في صحيح ابن حبان٢: ٥٨، ومسند أحمد٤٣: ٢٦١.

(٤) في المستدرك ٢: ١٧٤١، وصححه، وسنن النسائي الكبرى ٥: ٢٨٠، والأحاديث المختارة ٤: ٤٢٨، وغيرها. وقال العراقي المغني ٣٥: إسناده جيد.

مَسْأَلَةٌ(٩٤):

ينعقد نكاحُ الحرَّة البالغة العاقلة برضاها، وإن(١) لم يعقد عليها وليٌّ عند أبي حنيفة ﷺ، وهو قول عليّ وعائشة وموسى بن عبد الله بن يزيد والشَّعبي والزَّهري وقتادة والحسن البصري وابن سيرين [وعطاء](٢) والقاسم بن محمد والأوزاعيّ وابن جريج ﷺ، **وقال: الشَّافعي ﷺ: لا ينعقد النكاح بعبارة النساء، بل يحتاج إلى الوليّ.**

حُجَّةُ أَبِي حَنِيفَةَ ﷺ:

الكتاب والسنة والمعقول:

أمّا الكتاب؛ فقوله ﷻ: ﴿فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا فَعَلْنَ فِيٓ أَنفُسِهِنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ﴾ [البقرة:٢٣٤]، وهذا دليلٌ على جواز تصرُّفها في العقد على نفسها، وقد أضاف الله تعالى الفعل إليهنّ في مواضع من كتابه العزيز فقال ﷻ: ﴿حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُۥ﴾[البقرة:٢٣٠]، وقال ﷻ: ﴿فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ أَن يَنكِحْنَ أَزْوَٰجَهُنَّ﴾[البقرة:٢٣٢]، وقال ﷻ: ﴿فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَآ أَن يَتَرَاجَعَآ﴾ [البقرة:٢٣٠]، فنسب التَّراجعَ إلى الزَّوجين من غير ذكر الوليّ.

وأمَّا السُّنة؛ فمن وجوه:

الأوَّلُ: حديث ابن عبَّاس ﷺ: «الأيم أحقُّ بنفسها من وليها»(٣)، ويروى: «من أبيها» أخرجه الشَّيخان في «الصَّحيحين».

وفي حديث ابن عباس [آخر: قال ﷺ: «البكر يستأذنها أبوها»(٤)، رواه مسلم.

وعن ابن عبَّاس أيضاً](٥) ﷺ أنّه قال: قال رسول الله ﷺ: «البكرُ يستأذنها أبوها في

---

(١) ساقطة من المطبوع.

(٢) ساقطة من المطبوع.

(٣) في صحيح مسلم ١٠٣٧، وصحيح ابن حبان ٩: ٣٩٥، ومسند أبي عوانة ٣: ٧٦، وسنن الترمذي ٣: ٤١٦، سنن الدارمي ٢: ١٨٦.

(٤) في صحيح مسلم٢: ١٠٣٨.

(٥) ساقطة من المطبوع.

نفسها»[١]، أخرجه الدَّارقُطنيّ.

ورُوي أنّ رجلاً زوَّج ابنتَه، وقال لرسول الله ﷺ: لم آلوها[٢] خيراً، فقال ﷺ: «لا نكاح لك اذهبي فانكحي من شئت»[٣]، وقد زوَّجها من كفو، رواه أبو بكر بن أبي شيبة في «مصنفه».

وقال قتادة: «جاءت امرأة إلى رسول الله ﷺ فقالت: يا رسول الله إن أبي زوجني من ابن أخيه ليرفع بي خسيسته، فجعل الأمر إليها، فقالت: قد أجزت ما صنع أبي، ولكن أردت أن أعلم النِّساء أنّه ليس للآباء من الأمر شيء»[٤].

وعن ابن عبَّاس رضي الله عنهما: «أن بِكراً زوَّجها أبوها بغير إذنها، ففرق النبي ﷺ بينهما»، ورُوي: «ردّ نكاحها»[٥].

وأمثال هذه الأحاديث كثيرة، فقد بلغت حدّ الشُّهرة من حيث المعنى.

وأمّا المعقول؛ فهو أنّها مكلّفة قد ثبت أهليتها لجميع التكاليف الشَّرعية، والبضع حقُّها دون الولي، ولهذا يكون بذله لها فقد تصرفت في خالص حقّها، فجاز لها ذلك، ولأنها تملك الإقرار بالنكاح فتملك الإنشاء.

---

(١) في سنن الدارقطني ٤: ٣٤٩، وسنن البيهقي الكبير ٧: ١٨٦.

(٢) في المطبوع: «أر لها»، والمثبت من المصنف.

(٣) فعن أبي سلمة بن عبد الرحمن قال: «جاءت امرأة إلى النبي ﷺ، فقالت: يا رسول الله، إن عم ولدي خطبني، فردَّه أبي وزوجني وأنا كارهة، قال: فدعا أباها، فسأله عن ذلك، فقال: إني أنكحتها ولم آلوها خيراً، فقال رسول الله ﷺ: لا نكاح لك، اذهبي فانكحي من شئت» في مصنف ابن أبي شيبة ٩: ٤٢.

(٤) فعن عائشة رضي الله عنها: «أن فتاة دخلت عليها، فقالت: إن أبي زوجني ابن أخيه ليرفع بي خسيسته، وأنا كارهة، قالت: اجلسي حتى يأتي النبي ﷺ، فجاء رسول الله ﷺ فأخبرته فأرسل إلى أبيها، فدعاه فجعل الأمر إليها، فقالت: يا رسول الله قد أجزت ما صنع أبي، ولكني أردت أن أعلم النساء أن ليس إلى الآبار من الأمر شيء» في سنن النسائي الكبرى ٥: ١٧٧، وسنن ابن ماجه ١: ٦٠٧.

(٥) فعن خنساء بنت خذام الأنصارية: «أن أباها زوجها، وهي ثيب فكرهت ذلك، فأتت رسول الله ﷺ فرد نكاحه» في صحيح البخاري ٧: ١٨.

حُجَّةُ الْشَّافِعِيِّ:

قوله ﷺ: «أيما امرأةٌ نكحت نفسها بغير إذن وليها، فنكاحها باطل»[١]، قالها ثلاثاً، رواه أبو داود.

وقوله ﷺ: «لا نكاح إلا بولي وشاهدي عدل»[٢] رواه أحمد في «مسنده».

وقوله ﷺ: «لا بُد في النِّكاح من أربعة: الوليّ والزَّوج والشَّاهدين»[٣] أخرجه الدَّارقُطني.

الجَوَابُ عَنْهُ:

أن الحديث الأوّل: ضعَّفه يحيىٰ بن معين، وعلىٰ تقدير الصِّحّة، يحمل علىٰ الأمة والمكاتبة والمدبّرة والصغيرة والمجنونة والمعتوهة، بدليل ما ذكرنا من الأحاديث، فنخصّ هذا العام بها، ثمّ مفهوم هذا الحديث: لو نكحت بإذن وليها جاز، فالخصم لم يقل به، فكانت حجّة عليه.

وقال الطّحاويُّ: «ثمّ لو ثبت عن عائشة رضي الله عنها فقد ثبت عنها ما يخالفه، فإنّها «زوَّجت حفصة بنت أخيها عبد الرحمن المنذر بن الزبير، وهو غائب بالشَّام فلمّا قدم قال: أمثلي يُصنع به هذا إلىٰ أن قال: ما كنت أردُّ أمراً قضيتيه، فقرّت حفصة عند زوجها»[٤]، فلما كانت عائشة رضي الله عنها قد رأت تزويجها جائزاً بغير إذن أبيها

(١) في صحيح ابن حبان٩: ٣٨٤، والمستدرك٢: ١٨، وسنن الترمذي٣: ٤٠٧، وسنن أبي داود٢: ٦٠٥، وسنن ابن ماجه١: ٦٠٥، وسنن سعيد بن منصور١: ١٧٥، ومسند أحمد٦: ٦٦، والمعجم الأوسط٦: ٢٦٠، وغيرها.

(٢) في سنن الترمذي ٣: ٤٠٧، وسنن البيهقي الكبير ٧: ١٠٦، وسنن أبي داود ٢: ٢٢٩، وسنن ابن ماجه ١: ٦٠٥، وغيرها.

(٣) في سنن الدارقطني٤: ٣٢١، قال ابن حجر في التلخيص٣: ١١٤: «في إسناده أبو الخصيب، وهو مجهول».

(٤) في الموطأ ٢: ٥٥٥، وشرح معاني الآثار ٣: ٨، وغيرها، قال ابن حجر في الدراية ٢: ٦٠: إسناده صحيح.

بعبارتها، استحال أن يكون ترىٰ ذلك، وقد علمت ما نسب إليها من رواية الحديث المذكور».

وأمّا الحديث الثَّاني: قوله ﷺ: «لا نكاح إلا بولي»[١]، فرواه أبو إسحاق السَّبيعي عن أبي بردة، فقطعه شعبة وسفيان الثوري، وهما أثبت وأحفظ من جميع مَن رواه عن أبي إسحاق، كذا قاله الطَّحاويّ.

وأمّا الحديث الثَّالث: ففي سنده ابن أبي فروة، وهو ضعيفٌ، قاله أحمدُ والدارقُطني، وقال النَّسائيّ: متروكُ الحديث.

والجواب العام عنه: أنّ هذه الأحاديث علىٰ تقدير صحتها أخبار آحاد، وردت علىٰ مخالفة الكتاب، وهو ما جاء من إضافة النكاح إليهنّ في مواضع من القرآن، فلا يعمل بها.

مَسْأَلَةٌ(٩٥):

الأبُ والجدُّ لا يملك تزويج البكر البالغة بدون رضاها على مذهب أبي حنيفة رضي الله عنه، وهو قول عمر وابن عبّاس وأبي موسىٰ وأبي هريرة وجابر وابن عمر ومالك والأوزاع والشعبي وطاووس والثوري وأبي ثور رضي الله عنهم، **وقال الشَّافعيّ** رضي الله عنه: **يملك تزويجها بدون رضاها.**

حُجَّةُ أَبِي حَنِيفَةَ رضي الله عنه:

الأحاديث المذكورة، وهي[٢] قوله ﷺ: «البكر تستأمر وإذنها صماتها»[٣].

وما روي أنّ رجلاً أنكح ابنته فأتت النبي ﷺ فاشتكت إليه أنها نكحت وهي

---

(١) في سنن أبي داود٢: ٣٣٩، وسنن الترمذي٣: ٣٩٩.

(٢) في المطبوع: «وهو».

(٣) فعن عائشة رضي الله عنها، قالت: «قلت: يا رسول الله أتستأمر النساء في أبضاعهن؟ قال: إن البكر تستأمر فتستحيي فتسكت، وإذنها سكوتها» في المسند المستخرج٤: ٨٦.

كارهة، فانتزعها [من زوجها][1] النبي ﷺ وقال: «لا تكرهوهن»[2].

وما روي «أنّ جارية بِكراً أتت النبي ﷺ فذكرت له أن أباها زوجها وهي كارهة، فخيّرها رسول الله ﷺ»[3].

وما رُوي عن ابن عمر رضي الله عنه «أنّ رجلاً زوج ابنته، وهي بكر، فكرهت ذلك فرد ﷺ نكاحها»[4].

والأحاديث في هذا الباب كثيرة.

حُجَّةُ الشَّافِعِيِّ رضي الله عنه:

قوله ﷺ: «الثَّيب أحقُ بنفسها من وليها»[5]، وتخصيصُ الثَّيب يدلُّ على أنّ البكرَ حكمها ضدّ حكم الثَّيب، فيكون للأب ولاية إجبارها؛ لئلا يتعطّل التَّنصيص على الثَّيب غير النافرة.

الجَوَابُ عَنْهُ: أنّ المفهوم[6] عندنا ليس بحجّة، ولو سَلَّم كونه حجةً، لكن الأخذ بالمنطوق، وهي الأحاديث التي ذكرناها أولى بلا خلاف، على أنّ هذا المفهوم حجّة عليه، فإنّه غايته أن لا تكون البكر أحقّ بنفسها من وليها، فتكون إمّا مساويةً له أو يكون هو راجحاً عليها، وعلى التقديرين لها حقّ في نفسها، فلا يجوز للولي إبطاله بلا رضاها.

* * *

---

(١) ساقطة من المطبوع.

(٢) في مسند أحمد٥: ٤٠٨، ومصنف عبد الرزاق٦: ١٤٧.

(٣) في سنن أبي داود١: ٦٣٨، وسنن ابن ماجه١: ٦٠٣، وغيرها.

(٤) في شرح معاني الآثار٤: ٣٧٠.

(٥) في صحيح مسلم٢: ١٠٣٧، وسنن أبي داود١: ٦٣٨، وغيرها.

(٦) أي مفهوم المخالفة.

مَسْأَلَةٌ(٩٦):

يجوز للأب أن يزوج البنتَ الصَّغيرة بدون رضاها عند أبي حنيفة ﷺ، وقال الشَّافعيّ ﷺ: لا يجوز تزويجها بلا رضاها.

حُجَّةُ أَبِي حَنِيفَةَ ﷺ:

العموماتُ المطلقة في باب النكاح، وهو ما روى أبو حاتم قال: قال النّبي ﷺ: «إذا جاء أحدكم مَن[1] ترضون دينه وخلقه فأنكحوه وإلا تفعلوا تكن فتنة»[2]، رواه التِّرمذيّ.

وعن عليّ ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: «ثلاثةٌ لا يُؤخَّرنَ: الصَّلاة إذا أتت، والجنازة إذا حضرت، والأيم إذا وجدت كفواً»[3]، ولأنّ علّة الولاية الصغر، وهو غيرُ موجودٍ بعد صيرورتها ثيباً، ولأنّ النِّكاحَ يتضمن مصالح ولا يتوفر إلا بين المتكافئين عادة، ولا يتفق الكفو في كلّ زمان، والصَّغيرةُ عاجزةٌ عن ذلك بنفسها، فأثبتنا الولاية عليها في حالة الصِّغر إحرازاً إلى كفو.

حُجَّةُ الشَّافِعِيِّ ﷺ:

قوله ﷺ: «الثيبُ أحقُّ بنفسها من وليها»[1]، وهذه ثيبٌ، فلا يكون للولي تزويجها.

---

(١) في المطبوع: «ممن»، والمثبت من السنن.

(٢) فعن أبي حاتم المزني ﷺ قال ﷺ: «إذا جاءكم مَن ترضون دينه وخلقه فأنكحوه إلا تفعلوا تكن فتنة في الأرض وفساد، قالوا: يا رسول الله وإن كان فيه، قال: إذا جاءكم من ترضون دينه وخلقه فأنكحوه. ثلاث مرات» في سنن الترمذي ٣: ٣٩٥، وقال: حسن غريب، وسنن البيهقي الكبير ٧: ٨٢، وسنن سعيد بن منصور ١: ١٩٠،والآحاد والمثاني ٢: ٣٥١،والمعجم الكبير ٢٢: ٢٩٩، والكنى للبخاري ١: ٢٦، والجرح والتعديل ٩: ٣٦٣، والثقات ٥: ٤٩٩، والكامل ٥: ٧٢، والمراسيل لابن أبي حاتم ١: ٢٥٠، والمراسيل لأبي داود ١: ١٩٢، وغيرها.

وفي لفظ عن أبي هريرة ﷺ قال ﷺ: «إذا خطب إليكم من ترضون دينه وخلقه فزوجوه إلا تفعلوا تكن فتنة في الأرض وفساد عريض» في جامع الترمذي ٣: ٣٩٤، والمعجم الأوسط ١: ١٤٢، ٧: ١٣١، وغيرهما.

(٣) في السنن الصغير للبيهقي٣: ٣٠.

(١) في صحيح مسلم ١٠٣٧، وصحيح ابن حبان ٩: ٣٩٥.

الجَوَابُ عَنْهُ: أنّ المراد به المرأة البالغة التي لا زوج لها؛ لأنّها هي أحقُّ بنفسها، أمَّا الصَّغيرة فلا؛ إذ لا يجوز لها أن تعقد بنفسها، فلو لم يجز للولي ذلك لفات الكفو.

مَسْأَلَةٌ(٩٧):

غيرُ الأب والجدّ كالأخ والعمّ يملكان نكاح الصَّغير والصَّغيرة على مذهب أبي حنيفة ﷺ، وهو قول عمر وعليّ والعبادلة: ابن مسعود وابن عباس وابن عمر وابن الزبير، وأبي هريرة، **وقال الشافعي ﷺ: لا يملكان.**

حُجَّةُ أَبِي حَنِيفَةَ ﷺ:

قوله ﷺ: «النكاح إلى العصبات»[1]، والأخ والعم من العصبات.

ورُوِي أنّه ﷺ زوج أُمامة بنت حمزة عمر بن أبي سلمة، فكانت صغيرةً، وكان النَّبيُّ ﷺ ابن عمّها»[2]، و«ابن عمر زوج يتيمة وقال: لها الخيار إذا بلغت»، ولأنّ القرابة داعية إلى النظر خصوصا في حقِّ الصِّغار كما في الأب والجدّ وما فيه من القصور أظهرناه في سلب ولاية الإلزام حيث قلنا: بثبوت خيار البلوغ لهما في غير الأب والجد.

حُجَّةُ الْشَّافِعِيِّ ﷺ:

قوله ﷺ: «لا تنكح اليتيمة حتى تستأمر»[3].

الجَوَابُ عَنْهُ: أنّ المراد باليتيمة البالغة دون الصَّغيرة؛ إذ الصَّغيرة لا إذن لها، وتسميتُها يتيمةً مجاز، والدَّليلُ عليه ما روى أبو موسى ﷺ أنه ﷺ قال: «تستأمر اليتيمة في نفسها، فإن سكتت فهو إذنها، وإن أبت فلا جواز عليها»[1]، وهذا صريحٌ فيما قلنا؛ إذ سكوت الصَّغيرة ليس بإذن.

---

(١) قال ابن حجر في الدارية ٢: ٦٢: «لم أجده».

(٢) في نصب الراية ٤: ٩٣ والدراية ٢: ١٧٢: عن بن عباس ﷺ أن النبي ﷺ زوَّج ابنه حمزة بن عبد المطلب سلمة بن أبي سلمة، فماتا قبل أن يجتمعا، وينظر: التحقيق لابن الجوزي ٢: ٢٦٥.

(٣) في سنن سعيد بن منصور ١: ١٨٣، والمسند المستخرج ٤: ٨٥.

(١) في سنن أبي داود ٢: ٢٣١، وسنن النسائي الكبرى ٥: ١٧٤، وصحيح ابن حبان ٩: ٣٩٢.

مَسْأَلَةٌ(٩٨):

الأب الفاسق يصلح ولياً في النِّكاح عند أبي حنيفة ﷺ، وعند الشَّافعي ﷺ: لا يكون ولياً.

حُجَّةُ أَبِي حَنِيفَةَ ﷺ:

العمومات نحو: قوله ﷺ: «النِّكاح إلى العصبات»(١) أطلق ولم يقيد بكون العصبات عدولاً، ولأنّ الأبَ وافر الشَّفقة وكامل الرَّأي، وإن كان فاسقاً فلا يقع الخلل في النَّظر، فيصلح ولياً.

حُجَّةُ الْشَّافِعِيِّ ﷺ:

قوله ﷺ: «لا نكاح إلا بولي مرشد وشاهدي عدل»(٢)، والفاسقُ ليس بمرشد؛ إذ الرُّشد عبارة عن الخصال الحميدة، ورأسُ جميعها الطاعة، فيفوت الرُّشد بالفسق.

الجَوَابُ عَنْهُ: أنّ هذا الحديث اتفقوا على أنّه، وما جاء في معناه ضعيف، قال صاحب «الاصطلام»(٣) من الشافعية: مَن لم يثبت هذا الحديث يكفينا مؤنتهم اعترافهم بالضّعف، ولو سَلَّمنا صحّته، فالمراد بقوله: «مرشد»: أي عاقلٌ له رأي وتدبير دون المعتوه والسَّفيه.

مَسْأَلَةٌ(٩٩):

ينعقد النِّكاح بحضور الشّهود وإن كانوا غير عدول عند أبي حنيفة ﷺ، وعند الشَّافعي ﷺ: لا ينعقد بحضرة فاسقين.

حُجَّةُ أَبِي حَنِيفَةَ ﷺ:

إطلاقُ قوله ﷺ: «لا نكاح إلا بشهود»(١) من غير قيد، ولأنّ الفاسقَ من أهل

---

(١) قال ابن حجر في الدراية ٢: ٦٢: «لم أجده».

(٢) في مسند الشافعي ص٢٢٠، وسنن البيهقي الصغير٣: ١٩، وشرح معاني الآثار١٠: ٣٨.

(٣) الاصطلام في الخلاف بين الإمامين الشافعي وأبي حنيفة، لأبي المظفر، منصور بن محمد بن عبد الجبار ابن أحمد المروزي السمعاني التميمي الشافعي (ت٤٨٩ هـ)، مطبوع.

(١) قال الترمذي في سننه٣: ٤٠٣: «والصَّحيح ما روي عن ابن عباس ﷺ: «لا نكاح إلا ببينة»،وفي هذا

الولاية، فيكون من أهل الشَّهادة، ولأنه يصلح إماماً وسلطاناً، فيصلح قاضياً وشاهداً بطريق أولى.

حُجَّةُ الشَّافِعِيِّ:

قوله ﷺ: «لا نكاح إلا بولي وشاهدي عدل»، وهذا نصٌّ في المسألة.

الجَوَابُ عَنْهُ: أنّ هذا الحديثَ غيرُ صحيح؛ لأنّ في سنده عَدي بن الفضل أبي حرب قال فيه يحيى بن معين: ليس بثقة. وإن صحّ، فهو لنفي الكمال، كما في قوله ﷺ: «لا صلاة لجار المسجد إلا في المسجد»(1)، جمعاً بين الدلائل.

مَسْأَلَةٌ(١٠٠):

ينعقد النِّكاح بشهادة رجل وامرأتين عند أبي حنيفة ﷺ، وعند الشَّافعي ﷺ: لا ينعقد.

حُجَّةُ أَبِي حَنِيفَةَ ﷺ:

إطلاق قوله تعالى: ﴿وَٱسْتَشْهِدُواْ شَهِيدَيْنِ مِن رِّجَالِكُمْۖ فَإِن لَّمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَٱمْرَأَتَانِ﴾ [البقرة:٢٨٢]، وما روي عن عمر ﷺ: «أنه أجاز شهادة امرأتين مع شهادة رجل في النكاح والفرقة»، فدلّ ذلك على أنّ الأموال والنِّكاح في هذا سواء.

الباب عن عمران بن حصين، وأنس، وأبي هريرة، والعمل على هذا عند أهل العلم من أصحاب النبي ﷺ ومن بعدهم من التابعين وغيرهم قالوا: لا نكاح إلا بشهود لم يختلفوا في ذلك من مضى منهم إلا قوماً من المتأخرين من أهل العلم، وإنما اختلف أهل العلم في هذا إذا شهد واحد بعد واحد، فقال أكثر أهل العلم من أهل الكوفة وغيرهم: لا يجوز النكاح حتى يشهد الشاهدان معاً عند عقدة النكاح، وقد رأى بعض أهل المدينة، إذا أشهد واحد بعد واحد، فإنه جائز إذا أعلنوا ذلك، وهو قول مالك بن أنس وغيره، وقال بعض أهل العلم: يجوز شهادة رجل وامرأتين في النكاح، وهو قول أحمد وإسحاق»

(١) في المستدرك ١: ٣٧٣، وسنن البيهقي الكبير ٣: ٥٧، ومصنف ابن أبي شيبة ١: ٣٠٣، ومصنف عبد الرزاق ١: ٤٩٧، وشرح معاني الآثار ١: ٣٩٤، وصححه ابن حزم، ينظر: فتح باب العناية ١: ٢٣١، وغيرها.

حُجَّةُ الشَّافِعِيِّ ﷺ:

قوله ﷺ: «لا نكاح إلا بولي وشاهدي عدل»، فالحديثُ دلّ على أنّ الانعقاد موقوفٌ على حضور رجلين.

الجَوَابُ عَنْهُ: أنّ المرأتين أقيمتا مقام الرّجل، فكأنّ النّكاحَ وقع بحضرة رجلين حكماً؛ ولهذا قيل في تأويل قوله تعالى: ﴿فَتُذَكِّرَ إِحْدَىٰهُمَا ٱلْأُخْرَىٰ﴾ [البقرة:٢٨٢]: أي فتجعل إحداهما مع الأُخرى كالذَّكر معنى؛ لأنها إذا اجتمعا كانتا بمنزلة الذكر.

مَسْأَلَةٌ(١٠١):

إذا كان لامرأة إخوة فزوَّجها أحدُهم برضاها من غير كفو بدون رضا البقية جاز عند أبي حنيفة ﷺ، ولا يثبت لأحدٍ حقُّ الاعتراض، وعند الشَّافعي ﷺ: لا يجوز.

حُجَّةُ أَبِي حَنِيفَةَ ﷺ:

قوله ﷺ: «إذا أنكح الوليان، فالأول أحق منهما»[1].

حُجَّةُ الشَّافِعِيِّ ﷺ:

أنّ الحقَّ ثابتٌ للكلّ، فإذا أسقط واحدٌ منهم حقَّه لا يسقط حقُّ الباقين بدون رضاهم؛ لأنّهم يتضررون بلحوق العار، والضَّرر منفي؛ لقوله ﷺ: «لا ضرر ولا ضرار في الإسلام»[2].

الجَوَابُ عَنْهُ: أنّ الحقَّ غيرُ متجزئ، فيسقط بإسقاط البعض، ولأنّه لو لم يجز لتضرر العاقدان والمجيز، ولا ضرر في الإسلام.

فان قيل: لما تعارض الدَّليلان وجب القولُ بالبقاء على العدم؟

---

(١) فعن عقبة بن عامر ﷺ قال ﷺ: «إذا أنكح الوليان، فهو للأول منهما، وإذا باع من رجلين، فهو للأول منهما» في مسند أحمد٢٨: ٥٨٣، وسنن أبي داود٢: ٢٢٩، وسنن سعيد بن منصور١: ١٧٧، وغيرها.

(٢) سبق تخريجه.

قلنا: الأصل في تصرُّف العقلاءِ الصِّحَّة، وعدم التَّوقف على رضى الآخر، فإذا تعارض الدَّليلان بقيت الصِّحَّة.

مَسْأَلَةٌ(١٠٢):

الوليُّ الأقربُ إذا غاب غيبةً منقطعةً تنتقل الولاية إلى الأبعد، فيجوز له أن يُزوِّجها عند أبي حنيفة ﷺ، وقال الشَّافعيُّ ﷺ: لا تنتقل الولاية إلى الأبعد، بل إلى السُّلطان.

حُجَّةُ أَبِي حَنِيفَةَ ﷺ:

قوله ﷺ: «النكاح إلى العصبات»، وهذا ينفي ولاية السلطان عند وجود العصبات.

وقوله ﷺ: «ألا لا يزوج النساء إلا الأولياء»(١).

وقوله ﷺ: «السُّلطانُ ولي مَن لا ولي له»(٢)، وفيه دليلٌ على أنّ ولايةَ السُّلطان لا تظهر إلا عند فقد الأولياء.

حُجَّةُ الشَّافِعِيِّ ﷺ:

أنّ الولايةَ الأولى كانت ثابتة، والأصلُ في الثَّابت البقاء، فوجب القولُ ببقائها حالة الغيبة، وإذا كان كذلك وجب أن لا تثبت الولاية للأبعد؛ لأنّ إثباتَ الولاية للأبعد إبطالُ الأقرب، وذلك ضررٌ، والضَّررُ منفي.

الجَوَابُ عَنْهُ: أنّ هذا الدَّليل لا يُعارض النَّصوص المذكورة، وأنّ ولايةَ الأقرب إنّما كان بطريق النَّظر للصَّغير، وليس من النَّظر تفويض الولاية إلى مَن لا يُنتفع برأيه؛

---

(١) في سنن سعيد بن منصور١: ١٥٠، وسنن البيهقي الكبير٧: ١٣٣.

(٢) في مصنف ابن أبي شيبة ٧: ٢٨٤،ومسند أحمد ٦: ١٦٥، والمنتقى ١: ١٧٥، وصحيح ابن حبان ٩: ٣٨٤، والمستدرك ٢: ١٨٢، ومسند أبي عوانة ٣: ٧٧، وجامع الترمذي ٣: ٤٠٧، وقال: هذا حديث حسن، وغيرها.

لبعده، ففرضناه إلىٰ الأبعد، فيُقدَّم علىٰ السُّلطان؛ لأنّ شفقتَه لقرابته أوفر من شفقةِ السُّلطان عليه.

مَسْأَلَةٌ(١٠٣):

للابن ولاية تزويج أُمّه إذا كانت مجنونةً أو معتوهةً عند أبي حنيفة رضي الله عنه، وعند الشّافعيّ رضي الله عنه: ليس له ذلك.

حُجَّةُ أَبِي حَنِيفَةَ رضي الله عنه:

أنّ الابنَ مُقدَّمٌ علىٰ جميع العصبات، وهذه الولاية مبنيّةٌ عليها؛ لقوله ﷺ: «النِّكاح إلىٰ العصبات»، والذي يُؤيِّد هذا ما روي أن أم سلمة رضي الله عنها لما انقضت عدتها عن أبي سلمة رضي الله عنه خطبها رسول الله ﷺ، فقال لولدها عمر: «قم يا عمر وزوج أمك من رسول الله ﷺ»[1].

حُجَّةُ الشَّافِعِيِّ رضي الله عنه:

أنّ الابنَ يستحيي من تزويج أُمه، فيكون عاجزاً عن السُّؤال والتفحص، ولا يكون له العلم بالمصالح والمفاسد، فلا يصحُّ له التَّزويج.

الجَوَابُ عَنْهُ: أنّ هذا القياس مخالفٌ للنَّصّ المذكور، فلا يُقبل.

مَسْأَلَةٌ(١٠٤):

يجوز لابن العمّ أن يُزوِّج ابنة عمّه من نفسه بحضرة شاهدين إذا كان ولياً عند أبي حنيفة رضي الله عنه، وعند الشافعي رضي الله عنه: لا يجوز.

حُجَّةُ أَبِي حَنِيفَةَ رضي الله عنه:

أنّ الواحدَ يجوز له أن يتولىٰ طرفي العقد بدليل ما روي عن عقبة بن عامر رضي الله عنه أنّ النّبيّ ﷺ قال لرجل: «أترضى أن أزوجك فلانة، قال: نعم، وقال للمرأة: أترضين أن

---

(١) في المستدرك٤: ١٨: « فقالت لابنها: قم يا عمر فزوج رسول الله ﷺ فزوّجها إياه».

أزوجك فلاناً، قالت: نعم، فزوَّج أحدهما صاحبه»[١].

وقال عبد الرحمن بن عوف رضي الله عنه لأم حكيم بنت قارظ: «أتجعلين أمرك إليّ، قالت: نعم، قال: فقد تزوَّجتك»[٢]، ذكره البُخاريّ في «صحيحه».

حُجَّةُ الْشَّافِعِيِّ رضي الله عنه:

قوله ﷺ: «كلُّ نكاح لم يحضره أربعة فهو سفاحٌ: الخاطب، والوليّ، وشاهدا عدل»[٣].

الجَوَابُ عَنْهُ: أنّ هذا الحديثَ ضعيف؛ لأنّ فيه أبا الخَصيب قال الدَّارقُطنيّ: «اسمه نافع بن ميسرة مجهول»، ولئن سَلَّمنا صحّته، فالشخص إذا صار ولياً خاطباً، فهو كشخصين، وعبارته كعبارتين، فوجد حضور الأربعة معنىً، والعبرة للمعاني.

مَسْأَلَةٌ(١٠٥):

الوليُّ يملك إجبار عبده على النَّكاح عند أبي حنيفة رضي الله عنه، وقال الشَّافعي رضي الله عنه: لا يملك ذلك.

حُجَّةُ أَبِي حَنِيفَةَ رضي الله عنه:

قوله تعالى: ﴿وَأَنكِحُوا۟ ٱلْأَيَٰمَىٰ مِنكُمْ وَٱلصَّٰلِحِينَ مِنْ عِبَادِكُمْ وَإِمَآئِكُمْ﴾[النور:٣٢]، فمقتضاه الإجبار إذا أبى؛ لأنّ الأمرَ مقتضاه التَّمكين، فلو كان عاجزاً لما خوطب بذلك، ولأنّ النّكاحَ إصلاح ملكه وتحصينه عن الزّنا الذي هو سبب الهلاك والنُّقصان، فيملكه قياساً على الأمة.

حُجَّةُ الْشَّافِعِيِّ رضي الله عنه:

قوله ﷺ: «رفع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه»[١].

---

(١) في سنن أبي داود٢: ٢٣٨، وصحيح ابن حبان٩: ٣٨١، والمستدرك٢: ١٩٨.

(٢) في صحيح البُخاريّ٧: ١٦.

(٣) فعن عائشة رضي الله عنها، قال ﷺ: «لا بد في النكاح من أربعة: الولي والزوج والشاهدين» في سنن الدارقطني٤: ٣٢١، وقال: «أبو الخصيب مجهول، واسمه: نافع بن ميسرة».

(١) قال السيوطي: لا يوجد بهذا اللفظ، وأقرب ما وجد ما رواه ابن عدي ٢: ١٥٠ عن أبي بكرة بلفظ: «رفع الله عن هذه الأمة ثلاثاً الخطأ والنسيان والأمر يكرهون عليه» وعدّه ابن عدي من المنكرات.

الجَوَابُ عَنْهُ: أنّه قد خَصَّ من هذا الحديث: الصَّبيُ والمجنونُ والمعتوه، فيُخصُّ العبدُ بما ذكرنا؛ لأنّ المرادَ رفعُ الإثم دون الحكم؛ لأنّ عينَ الخطأ والنِّسيان والإكراه موجودٌ، ولأنّ ما ذكرنا نَصٌّ، فيُرجَّح على الخبر.

مَسْأَلَةٌ(١٠٦):

النِّكاحُ ينعقد بلفظ الهبة والبيع والتَّمليك والصَّدقة ونحوه عند أبي حنيفة ﷺ، كما ينعقد بلفظ الإنكاح والتَّزويج، وقال الشَّافعي ﷺ: لا ينعقد النكاح إلا بلفظ الإنكاح أو التزويج، ولفظ الهبة كان مخصوصاً للنبي ﷺ لا لغيره.

حُجَّةُ أَبِي حَنِيفَةَ ﷺ:

ما ثبت في البُخاري أنّ امرأةً جاءت إلى رسول الله ﷺ فقالت: «جئت أهب لك نفسي فقال: ما بي للنِّساء من حاجة، فقال رجل من أصحابه: زوِّجني بها إن لم يكن لك

وأخرج ابن ماجه١: ٦٥٩ والبيهقي في السنن الكبير ٦: ٨٤ عن ابن عباس ﷺ يرفعه قال: «إن الله وضع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه»، وقال الهيثمي في مجمع الزوائد ٦: ٢٥٠: رواه الطبراني في الأوسط ٨: ١٦١ وفيه ابن لهيعة وحديثه حسن وفيه ضعف.

ورواه ابن ماجه ١: ٦٥٩ وابن حبان في صحيحه ١٦: ٢٠٢ والحاكم في المستدرك ٢: ٢١٦ والبيهقي في السنن الكبير ٧: ٣٥٦ والدارقطني ٤: ١٧٠ والطحاوي في شرح معاني الآثار ٣: ٩٥ والطبراني في الكبير ١١: ١٣٣ والصيداوي في مسند الشيوخ ١: ٣٦٢ والعقيلي ٤: ١٤٥ والخطيب في تاريخ بغداد ٧: ٣٧٧ عن ابن عباس ﷺ يرفعه بلفظ: «إن الله تجاوز ...»، وقال الحاكم: صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه.

وروى عبد الرزاق ٦: ٤٠٩ عن الحسن ﷺ مرفوعاً: «تجوز عن هذه الأمة الخطأ والنسيان وما أكرهوا عليه».

قال ابن أبي حاتم في العلل١: ٤٣١ سألت أبي عنها، فقال: هذه أحاديث منكرة كأنها موضوعة، وقال في موضع آخر لم يسمعه الأوزاعي من عطاء ولا يصح هذا الحديث ولا يثبت إسناده.

وقال عبد الله بن أحمد في العلل ١: ٥٦٢ سألت أبي عنه فأنكره جداً، وقال: ليس يروي هذا إلا الحسن ﷺ عن النبي ﷺ، ونقل الخلال عن أحمد قال: مَن زعم أن الخطأ والنسيان مرفوع فقد خالف كتاب الله وسنة رسول الله ﷺ، فإنّ الله أوجب في قتل النفس الخطأ الدية والكفارة، يعني مَن زعم ارتفاعهما على العموم في خطاب الوضع والتكليف.

قال محمد بن نصر عقب إيراده: ليس له إسناد يحتج بمثله.

وقال العجلوني في كشف الخفاء١: ٥٥٢-٥٢٣: مجموع هذه الطرق تظهر أن للحديث أصلاً، لا سيما وأصل الباب حديث أبي هريرة ﷺ في الصحيح عن زرارة بن أوفى يرفعه: «إن الله تجاوز لأمتي ما حدثت به أنفسها ما لم تعمل أو تكلم به». وينظر: تلخيص الحبير ١: ٢٨١، خلاصة البدر المنير ١: ١٥٤

بها حاجة، فقال: ملكتكها بما معك من القرآن»(١)، فقد أنكح النَّبيُّ ﷺ بلفظ: «التمليك» فلا يختص بلفظ: التَّزويج والإنكاح.

حُجَّةُ الشَّافِعِيِّ رضي الله عنه:

قوله تعالى: ﴿وَٱمۡرَأَةً مُّؤۡمِنَةً إِن وَهَبَتۡ نَفۡسَهَا لِلنَّبِيِّ إِنۡ أَرَادَ ٱلنَّبِيُّ أَن يَسۡتَنكِحَهَا خَالِصَةً لَّكَ مِن دُونِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ﴾[الأحزاب:٥٠]، فدلَّ على انعقاد النِّكاح بلفظ: الهبة من خصائص النّبيّ ﷺ، ولا يجوز ذلك لأمته.

الجَوَابُ عَنْهُ: أنّ هذه الآية دليل لنا، فإنّه قد انعقد النكاح بلفظ: «الهبة»، ولا اختصاص برسول الله ﷺ من حيث اللفظ؛ لأنّه لا تعظيم في اختصاصه بلفظ، وإنَّما التَّعظيم والاختصاص في سقوط المهر، واستباحة العضو له من غير بدل دون أُمّته، وهو الصَّحيح، وقد رُوي عن مجاهد وسعيد بن المسيب وعطاء بن أبي رباح.

وتدل عليه وجوه:

الأَوَّل: قوله تعالى: ﴿لِكَيۡلَا يَكُونَ عَلَيۡكَ حَرَجٞ﴾[الأحزاب:٥٠]، والحرجُ إنّما يكون في وجوب المهر لا في شرعيّة النّكاح بلفظ: الهبةُ.

[الثاني: لو كان الخلوص بالانعقاد بلفظ الهبة](١) والشَّرعيّةُ بغير مهر تلزم كثرة الاختصاص، والأصلُ عدمه؛ لكون الثاني أصلاً.

الثَّالث: أنّه لما أخبر في هذه الآية أنّ ذلك كان خالصاً له دون أُمّته مع إضافةِ لفظ: الهبة إلى المرأة بقوله: ﴿إِن وَهَبَتۡ نَفۡسَهَا﴾ [الأحزاب:٥٠]، دلَّ ذلك على أنّ ما خَصَّ به ﷺ من ذلك، إنّما هو استباحة العضو، وهو البضع بغير بدل؛ لأنّه لو كان المرادُ اللفظ لما شاركه فيه غيره ولو كان من نسائه؛ لأنّ المشاركة تنافي التخصيص، فلما انضاف

---

(١) في صحيح البخاري ٤: ١٩٢٠، وسنن النسائي ٣: ٣١٢، وغيرهما.

(١) ساقطة من المطبوع.

لفظ: «الهبة» إلى امرأة، عُلِم أنّ التَّخصيص لم يقع في مجرد اللفظ، بل عدم وجوب المهر عليه.

مَسْأَلَةٌ (١٠٧):

لا يجوز نكاح الأخت في عدّة الأُخت عن طلاق بائن أو ثلاث عند أبي حنيفة ﷺ، وعند الشَّافعيّ ﷺ: يجوز.

حُجَّةُ أَبِي حَنِيفَةَ ﷺ:

قوله ﷺ: «مَن كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يجمعن ماءه في رحم أختين»[1]، وروى عبيدة السَّلماني: «ما اجتمع أصحاب رسول الله ﷺ على شيءٍ كاجتماعهم على تحريم نكاح الأُخت في عدّة الأُخت: كعليٍّ وابنِ مسعود وغيرهما»، وروي أنّ هذه الحادثة وقعت في زمن مروان، فشاور الصَّحابة ﷺ، فاتفقوا على تحريمه، ولأنّ نكاح الأولى قائم من وجهٍ؛ لبقاء أحكامه كالنَّفقة والمنع والفراش، والاحتياطُ في عدم الجواز.

حُجَّةُ الْشَّافِعِيِّ ﷺ:

أنّ نكاحَ الأخت انقطع بالكلية بالثَّلاث أو الطَّلاق البائن، فصارت كالأجنبية المحضة، ولهذا لو وطئها مع العلم بالحرمة يجب عليه الحدّ، فإذا صارت أجنبيةً مطلقةً جاز نكاح أُختها؛ لقوله ﷻ: ﴿فَٱنكِحُواْ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ﴾ [النساء:٣]، ولا يكون جمعاً بين الأُختين.

الجَوَابُ عَنْهُ: أنّها لم تصر أَجنبيةً بالبائن من جميع الوجوه؛ لبقاء الأحكام التي

---

(١) قال ابن حجر في الدراية ص٥٤، والتلخيص٣: ١٦٦: «لم أجده، ولا أصل له، وقال ابن عبد الهادي: لم أجد له سنداً بعد أن فتشت عليه في كتب كثيرة»، وعن أم حبيبة رضي الله عنها: قالت: «يا رسول الله انكح أختي بنت أبي سفيان قال: وتحبين. قلت: نعم لست لك بمخلية وأحب مَن شاركني في خير أختي. فقال النبي ﷺ: إن ذلك لا يحل لي» في صحيح البخاري٥: ١٩٦٥، وغيره.

ذكرنا من وجوب النَّفقة والسُّكنىٰ، فلا يجب عليه الحدُّ في رواية، وإن كان الحدُّ واجباً في رواية أُخرىٰ؛ لأنّ الملك قد زال في حقّ الحلّ، فيثبت الزّنا ولم يرتفع في حقِّ ما ذكرنا من الأحكام، فيصير جامعاً بين الأُختين من وجهٍ.

والاحتياط في باب الفرج الحرمة، فيترجَّح مذهبنا، وما ذكرتم مخالفٌ لإجماع الصَّحابة ﷺ والحديثِ المذكورِ فلا يعتبر.

مَسْأَلَةٌ(١٠٨):

الزِّنا يُوجب حرمةَ المصاهرة، فمَن زنا بامرأةٍ حرمت عليه أمُّها وابنتُها على مذهب أبي حنيفة ﷺ، وهو قولُ عمر وابن مسعود وعمران ابن الحصين وجابر وأبي بن كعب وعائشة وابن عباس ﷺ في الأصحّ من مذهبه وجمهور التابعين كالشعبي والحسن البصري وإبراهيم النخعي والأوزاعي وطاووس ومجاهد وعطاء وسعيد بن المسيب ﷺ، **وقال الشَّافعيّ ﷺ: لا يحرم.**

حُجَّةُ أَبِي حَنِيفَةَ ﷺ:

قوله تعالىٰ: ﴿وَلَا تَنكِحُواْ مَا نَكَحَ ءَابَآؤُكُم﴾ [النساء:٢٢] ، المرادُ بالنِّكاح الوطء؛ لأنه حقيقة فيه، وهو متناولٌ للوطء الحَلال والحَرام، والدَّليل علىٰ أنّ الوطءَ هو المراد قوله ﷺ: «مَن وطئ امرأةً حَرُمَت عليه أُمُّها وابنتُها»، وقوله ﷺ: «مَن نظر إلىٰ فرج امرأةٍ لم تحل له أُمُّها وابنتها»[1]، ذكره ابنُ أبي شَيبة في «مصنفه»، وفي رواية عنه ﷺ: «مَن مسَّ امرأةً بشهوةٍ حَرُمَت عليه أمُّها وابنتها»[2]، ذكره السَّمعاني في «الكفاية».

---

(١) في مصنف ابن أبي شيبة ٣: ٤٨١، وضعفه البيهقي في سننه الكبير ٧: ١٦٩، وعن عمران بن حصين ﷺ، قال فيمن فجر بأم امرأته: «حرمتا عليه جميعاً» في مصنف عبد الرزاق ٧: ٢٠٠، وإسناده لا بأس به، كما في إعلاء السنن ١١: ٤٠.

(٢) فعن مالك في الموطأ١: ٥٨٨: «أنه بلغه أن عمر بن الخطاب ﷺ وهب لابنه جارية، فقال له: لا تمسها، فإني قد كشفتها»، قال السبط في الإيثار ص١٠٦: «الأصح أنه موقوف علىٰ عمر ﷺ».

حُجَّةُ الْشَّافِعِيِّ رضي الله عنه:

قوله صلى الله عليه وسلم: «لا يحرم الحرام الحلال»(١)، والزِّنا حرامٌ فلا يحرم به الأم والبنت الحلالين.

الجَوَابُ عَنْهُ: أنّ في هذا الحديث عثمان بن عبد الرحمن، قال يحيىٰ بن معين: كان يكذب، وضعَّفه عليُّ بنُ المديني جداً، وقال البُخاريُّ وأبو داود والنَّسائيُّ: ليس بشيء، وقال الدَّارقُطني: متروك، وقال ابنُ حبان: يروي الموضوعات عن الثِّقات لا يجوز الاحتجاج به.

فلو سُلِّم أنّه صحيحٌ، فهو خبرُ الواحدُ لا يعمل به مع مخالفة الكتاب، وهو قوله تعالىٰ: ﴿وَلَا تَنكِحُوا۟ مَا نَكَحَ ءَابَآؤُكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ﴾ [النساء:٢٢]، وقد عضد هذا إجماع الصَّحابة رضي الله عنهم.

مَسْأَلَةٌ(١٠٩):

البنتُ المخلوقةُ من ماءِ الزِّنا يحرمُ على الزَّاني نكاحُها عند أبي حنيفة رضي الله عنه، وقال الشَّافعيّ رضي الله عنه: يَحِلُّ ويُكره.

حُجَّةُ أَبِي حَنِيفَةَ رضي الله عنه:

النَّصُّ والحديثُ والمعقول:

أمَّا النَّصُّ، فقوله تعالىٰ: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَٰتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ﴾ [النساء:٢٣]، وهذه بنتُه حقيقة؛ لأنّها مخلوقةٌ من مائه.

فإذا قيل: المراد به البنت المنسوبة إليه شرعاً، وهذه غيرُ منسوبة إليه شرعاً، ولهذا لا ترث.

---

(١) في سنن ابن ماجه ١: ٦٤٩، والمعجم الأوسط ٥: ١٠٥، ٧: ١٨٣، وسنن البيهقي الكبير ٧: ١٦٨، وضعفه الكناني في مصباح الزجاجة ٢: ١٢٣، والهيثمي في مجمع الزوائد ٤: ٢٦٨.

قلنا: أنّها غيرُ منسوبة إليه شرعاً، ولكنها مخلوقةٌ من مائه حقيقةً، فاعتبرنا الحقيقة، وحرمة النكاح احتياطاً، واعتبرنا كونها غير منسوبة إليه شرعاً في حرمان الإرث عملاً بالمعنيين.

قال ابنُ الجوزي: قلت: لبعض كبار الشَّافعية أليس الله خاطب العرب بما تعرفه فقال: ﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَـٰتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ ﴾ [النساء:٢٣]، وهذا الزَّاني يعرف قبل الإسلام أن هذه ابنته، فتحرم عليه ما هي بنتُه في لسانه ومعتقده.

فقال: ليست بنتُه في الشَّرع.

فقلت: الشَّرع لا يدفع المعلومات الحسيّة، فلم يكن له عنه جواب.

وأمّا الحديثُ فما مَرّ من قوله ﷺ: «مَن نظر إلىٰ فرج امرأةٍ لم تحل له أمها ولا ابنتها»[1]، ذكره ابن أبي شيبة في «مصنفه»، وفي رواية عنه ﷺ أنه قال: «مَن مسَّ امرأةً بشهوةٍ حرمت عليه أمُّها وابنتها»، ذكره السَّمعاني في «الكفاية»، فلو لم تكن هذه مخلوقة من مائه كانت تحرم عليه بهذا الحديث، فكيف إذا كانت من مائه.

وأمّا المعقول؛ فلأنّها خُلِقت من مائه، فتكون جزءاً منه حقيقةً وحسَّاً، كما هي جزءُ أُمّها، والاستمتاعُ بالجزءِ حرام؛ لما وَرَدَ في الصَّحيح [في قضيةِ امرأة هلال بن أمية مع شريك ابن سحماء][1]: «إن جاءت به علىٰ صفة كذا، فهو لشريك بن سحماء»[2]، يعني الذي زنىٰ.

---

(١) سبق تخريجه.

(١) ساقطة من أ.

(٢) فعن ابن عبّاس ﵄: «إن هلال بن أمية قذف امرأته عند النبيّ ﷺ بشريك بن سحماء فقال ﷺ: البيّنة أو حدّ في ظهرك، فقال: يا رسول الله إذا رأىٰ أحدُنا علىٰ امرأته رجلاً ينطلق يلتمس البيّنة، فجعل النبّي ﷺ يقول: البيّنة وإلا حدّ في ظهرك، فقال هلال: والذي بعثك بالحقّ إنّي لصادق فلينزلنّ الله ﷻ ما يبرئ ظهري من الحدّ، فنزل جبريل وأنزل عليه: {والذين يرمون أزواجهم} فقرأ حتىٰ بلغ {إن كان من الصادقين}، فانصرف النبيّ ﷺ فأرسل إليها فجاء هلال فشهد والنبي ﷺ يقول: إن الله يعلم أن أحدَكما كاذب فهل منكما

حُجَّةُ الْشَّافِعِيِّ ﷺ:

أنّ البنتَ الحاصلةَ من الزِّنا ليس ببنت له شرعاً بالإجماع في أربعة عشر حكماً.

الأَوَّلُ: لو ادَّعت النسب منه منعها القاضي من ذلك.

الثَّاني: أنَّها لا ترث منه، ولو كانت بنتاً له لورثت منه.

الثَّالث: أنّه لا يملك تزويجها، ولو كانت بنته يملك تزويجها؛ لقوله ﷺ: «زوجوا بناتكم الأكفاء»[1].

الرَّابع: أنّه لا يكون له ولاية على مالها بالإجماع.

الخامسُ: أنّه لا تجب عليه نفقتُها وكسوتُها.

السَّادسُ: أنّه يحرم عليه النَّظر إليها، ولو كانت بنتاً له لما كان يَحرُم ذلك.

السَّابعُ: أنّه يقبل القاضي شهادته لها، ولو كانت بنتاً له لما قبل شهادته في حقّها.

الثَّامن: لا يَحِلُّ له أن يرقدَ معها في بيت.

التَّاسع: أنّه لا يَحِل له المسافرة معها.

العاشر: أنه لو قتلها وجب عليه القصاص، ولو كانت بنتا له لما قتل بها.

الحادي عشرَ: أنّه يجوز أداء زكاته إليها، ولو كانت بنتاً له لما جاز ذلك.

الثَّاني عشرَ: أنّه لو زَنَى بامرأةٍ لا يصحُّ دعوى النَّسب من الولدِ الحاصل بالزِّنى.

تائب، ثم قامت فشهدت فلمّا كانت عند الخامسة وقفوها، وقالوا: إنها موجبة، قال ابن عباس ﷺ فتلكأت ونكصت حتى ظنّنا أنها ترجع، ثم قالت: لا أفضح قومي سائر اليوم فمضت، فقال النبيّ ﷺ: أبصروها فإن جاءت به أكحل العينين سابغ الأليتين خدلج الساقين فهو لشريك بن سحماء، فجاءت به كذلك، فقال النبيّ ﷺ: لولا ما مضى من كتاب الله ﷻ لكان لي ولها شأن» في صحيح البخاري ٤: ١٧٧٣.

(١) فعن جابر ﷺ قال ﷺ: «لا تنكح النساء إلا من الأكفاء، ولا يزوجهن إلا الأولياء، ولا مهر دون عشرة دراهم» في مسند أبي يعلى ٤: ٧٢.

الثَّالث عشرَ: أنّه لو زنى بامرأةٍ إنسان فولدت من الزَّاني، فيكون هذا الولد ثابتُ النَّسب على صاحبِ الفراش البتة، فلو كان الولد للزَّاني أيضاً لكان لولد واحد والدان، وهو محال، فإذا ثبت نسبه من صاحب الفراش شرعاً لا يثبت من الزَّاني.

الرَّابع عشرَ: أنّ إثباتَ النَّسب من الزَّانى موجبٌ لظهور الفاحشة، فهو حرام؛ لقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يُحِبُّونَ أَن تَشِيعَ ٱلْفَٰحِشَةُ فِى ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ [النور:١٩]، فإذا لم تكن بنتاً له في هذه الأحكام، فكذا لا تكون بنتاً له في حرمة النِّكاح، فيحلُّ له نكاحها؛ لقوله تعالى: ﴿وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَآءَ ذَٰلِكُمْ﴾ [النساء:٢٤].

الجَوَابُ عَنْهُ: أنّ هذه الأحكام التي ذكرت مبنيةٌ على ثبوتِ النَّسب شرعاً، وهي غيرُ ثابتة النسب منه، فلا تثبت هذه الأحكام، أما الحرمة فإنّها غيرُ مبنية على ثبوت النَّسب، بل هي باعتبار الجزئية والبعضية حقيقةً وحسّاً، وإن لم تكن ثابتة النَّسب منه شرعاً؛ إذ الاستمتاع بالجزء حرامٌ، وإن لم تكن بنتاً له شرعاً، والحسية لا مردَّ لها، وفي الاحتياط أوجب وأولى؛ إذ مبني الأبضاع على الاحتياط.

مَسْأَلَةٌ(١١٠):

يجوز للأب أن يتزوَّج جارية ابنه عند أبي حنيفة ﷺ، وقال الشَّافعيّ ﷺ: لا يجوز ذلك.

حُجَّةُ أَبِي حَنِيفَةَ ﷺ:

أنّه ليس للأب في جاريةِ الابن حقيقة الملك، فيجوز له التَّزوُّج بها بالعمومات، وهو قوله ﷻ: ﴿وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَآءَ ذَٰلِكُمْ﴾ [النساء:٢٤] ، ﴿فَٱنكِحُوا۟ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ﴾ [النساء:٣] ، ألا ترى أنّ الابنَ ملكها من كلِّ وجهٍ، فمن المحال أن يملكها الأب، ولهذا يملك الابن من التَّصرُّفات كالبيع والهبة والوصية، ما لا يبقى معه ملك الأب لو كان، فدلَّ على انتفاء ملك الأب.

حُجَّةُ الشَّافِعِيِّ ﷺ من وجهين:

الأوَّل: قوله ﷻ: ﴿وَحَلَٰٓئِلُ أَبْنَآئِكُمُ﴾ [النساء:٢٣]، والجاريةُ حلال للابن، فتحرم على أبيه.

الجَوَابُ عَنْهُ: المراد من الحلائل الزَّوجات أو الأمة الموطوءة التي ملكها، أمّا الأَمة التي ملكها ولم يطأها، فليست بمرادة من النصّ.

الثَّاني: قوله ﷺ: «أنت ومالك لأبيك»(1)، فيكون للأب شبهة الملك في مال الابن، فتكون مملوكة من وجهٍ، فلا يَحِل له التَّزوُّج بها.

الجَوَابُ عَنْهُ: أنّ الحقيقةَ ليست بمرادةٍ، فإنّ الإجماعَ ينعقد على أنّ الابنَ ماله ليس بمملوكٍ للأب، وإلا ما جاز بيعُه ولا هبتُه، فلا يُحمل الكلامُ على التَّمليك، بل على الاختصاص بأن يكون له حقُّ التَّمليك عند الاحتياج إلى النَّفقة وغيرها، فإذا لم تكن الجارية ملكاً حقيقةً جاز التَّزوُّج بها.

مَسْأَلَةٌ(١١١):

للحُرّ أنّ يتزوَّجَ بالأمةِ مع القدرةِ على نكاحِ الحرّةِ عند أبي حنيفة ﷺ، وعند الشَّافعيّ ﷺ: لا يجوز له أن يتزوَّج بأمة الغير إذا كان قادراً على نكاح الحرَّة أو لا يكون خائفاً من الوقوع في الزِّنا.

حُجَّةُ أَبِي حَنِيفَةَ ﷺ:

العموماتُ، وهي قوله ﷻ: ﴿وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَآءَ ذَٰلِكُمْ﴾ [النساء:٢٤]، ﴿فَٱنكِحُوا۟ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ﴾ [النساء:٣].

حُجَّةُ الْشَّافِعِيِّ ﷺ:

قولُه تعالى: ﴿وَمَن لَّمْ يَسْتَطِعْ مِنكُمْ طَوْلًا أَن يَنكِحَ ٱلْمُحْصَنَٰتِ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ فَمِن مَّا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُم﴾ [النساء:٢٥]، فاللهُ ﷻ علَّق نكاحَ الأمة بعدم استطاعة طَوْل الحُرّة،

(١) في صحيح ابن حبان ٢: ١٤٢، والمنتقى ١: ٢٤٩، وسنن أبي داود٣: ٢٨٩، وسنن ابن ماجه٢: ٧٦٩، قال ابن القطان عن حديث ابن ماجه: إسناده صحيح، وقال المنذري: رجاله ثقات، وسنن البيهقي الكبير ٧: ٤٨٠، ومسند الشافعي١: ٢٠٢، والأحاديث المختارة ٨: ٧٩، وغيرها. وينظر: نصب الراية ٣: ٣٣٧-٣٣٩، وخلاصة البدر المنير٢: ٢٠٣، وتلخيص الحبير٣: ١٨٩.

والمعلَّق بالشَّرط منتفٍ قبل ثبوته.

الجَوَابُ عَنْهُ: أنّ مفهوم الشَّرط ليس بحجّة عندنا على ما عرف في الأصول.

مَسْأَلَةٌ (١١٢):

إذا سُبي الزَّوجان معاً لا تقع الفرقة بينهما عند أبي حنيفة ﷺ، وقال الشَّافعيّ ﷺ: تقع الفرقةُ بينهما.

والخلافُ مبنيٌّ على أنّ الفرقةَ بتباين الدَّارين حقيقةً أو حكماً أو السَّبي، فعند أبي حنيفة ﷺ بتباين الدَّارين ولم يوجد، وعند الشَّافعيّ ﷺ قد وُجد السَّبي.

حُجَّةُ أَبِي حَنِيفَةَ ﷺ:

أنّ تباين الدَّارين حقيقةً وحكماً لا تنتظم به المصالح، فتناسبه الحرمة؛ إذ النِّكاح لا يُطلب إلا للمصالح، فيفوت بفواتها، وقد قال الله ﷻ: ﴿إِذَا جَآءَكُمُ ٱلْمُؤْمِنَٰتُ مُهَٰجِرَٰتٍ﴾ إلى قوله ﷻ: ﴿لَا هُنَّ حِلٌّ لَّهُمْ وَلَا هُمْ يَحِلُّونَ لَهُنَّ﴾ [الممتحنة:١٠].

حُجَّةُ الْشَّافِعِيِّ ﷺ:

ما رُوي أنّه ﷺ قال: «في سبايا أوطاس لا توطأ الحبالى حتى يضعن حملهن، ولا الحبالى حتى يستبرئن بحيضة»[١]، فدلَّ الحديثُ على أنّه يجوز الدُّخول بهنّ بعد وضع الحمل والاستبراء بحيضة.

ولو كان النِّكاح قائماً بينهما لما أباح النَّبيّ ﷺ جماعهنّ بعد الاستبراء أو الوضع.

الجَوَابُ عَنْهُ: أنّ الحديثَ محمول على ما إذا سبيت وحدها عملاً بالدَّليلين.

---

(١) فعن أبي سعيد الخدري ﷺ قال ﷺ: «في سبايا أوطاس لا توطأ حامل حتى تضع ولا غير ذات حمل حتى تحيض حيضة» في المستدرك٢: ٢١٢، وصححه، ومسند أحمد٣: ٦٣، وسنن الدارمي٢: ٢٢٤، ومشكل الآثار٩: ٢٢٠.

مَسْأَلَةٌ(١١٣):

إذا كان بالزَّوجةِ أحدِ العيوبِ الخمسةِ التي هي الجنونُ والجذامُ والبرصُ والرَّتق والقَرن، فليس للزَّوج خيار فسخ النكاح عند أبي حنيفة ﷺ، وعند الشَّافعي ﷺ يُرَدُّ النِّكاح بهذه العيوب الخمسة.

حُجَّةُ أَبِي حَنِيفَةَ ﷺ:

قوله ﷺ: «لا قيلولة في النِّكاح»، ولأنّ فوتَ الاستمتاع بالموت لا يوجب فسخ النِّكاح، فاختلالُه بهذه العيوب أولى، وهذا لأنّ المستحقَّ هو التَّمكين، وهو حاصلٌ، ولأنّ فسخَ النِّكاحِ ضررٌ، وهو غيرُ مشروعٌ؛ لقوله ﷺ: «لا ضرر ولا ضرار في الإسلام»[1]، بخلاف ما إذا وجدتَ الزَّوج مجبوباً أو عنيناً؛ لأنّها تعجز عن قضاءِ وطرها بغيره، وأمَّا الزَّوجُ فلا يعجز عن قضاءِ وطره بغيرها، فيكون الضَّرر من جانبها أقوى.

حُجَّةُ الْشَّافِعِيِّ ﷺ:

أن النَّبي ﷺ «تزوَّج امرأةً من الأنصار فرأى في بدنها برصاً ففسخ نكاحها»[1].

الجَوَابُ عَنْهُ: يحتمل أن يكون المرادُ أنّه طلَّقها، فيحمل عليه جمعاً بين الأدلة.

مَسْأَلَةٌ(١١٤):

إذا تزوَّج امرأةً وصَرَّح بنفي المهر يصحُّ النِّكاح، ويجب مهر المثل بنفس العقد عند أبي حنيفة ﷺ، وعند الشَّافعي ﷺ: لا يجب لها شيء أصلاً.

حُجَّةُ أَبِي حَنِيفَةَ ﷺ:

قوله ﷻ: ﴿أَن تَبْتَغُواْ بِأَمْوَالِكُم﴾ [النساء:٢٤]، فينبغي أن يكون الابتغاءُ هو النِّكاح ملصقاً بالمال، فيجب بمجرد العقد.

---

(١) سبق تخريجه.

(١) فعن ابن عمر ﷺ: «تزوَّج رسول الله ﷺ امرأة من غِفار فرأى في كشحها بياضاً فخلَّى سبيلها» في مشكل الآثار٢: ١٣٢.

وما رُوي عن ابن مسعود ﵁: «أنّه سُئل عن رجلٍ تزوَّج امرأةً ثمّ مات عنها، ولم يفرض لها صداق ولم يكن دخل بها قال: أرىٰ لها مثل صداق نسائها، ولها الميراث، وعليها العدّةُ، فشهد معقل بن سنان الأشجعي أنه ﷺ قضىٰ في تزويج بروع بنت واشق الأشجعية بمثل ما قضيت»[١]، قال: التِّرمذيّ: حديث حسن صحيح، وأخرجه أبو داود والنَّسائيّ وابن ماجه أيضاً.

حُجَّةُ الْشَّافِعِيِّ ﷺ: أنه لما نفىٰ الزَّوج صريحاً ولم يَقبل، ورضيت بذلك المرأة لم يلزم عليه، وإلا يلزم عليه من غير التزامه، وهذا ليس له أصل في الشَّريعة فلا يجوز.

الجَوَابُ عَنْهُ: أنّ هذا قياسٌ في مقابلةِ النَّصّ، وهو الحديث المذكور فلا يجوز.

مَسْأَلَةٌ(١١٥):

إذا تزوج امرأةً وخلاً بها خلوةً صحيحةً بأن لم يكن هناك مانعٌ من الوطءِ حساً أو شرعاً ثمّ طلَّقها قبل الدُّخول بها، فلها كاملُ المهر عند أبي حنيفة ﷺ، وهو قولُ جمهور الصَّحابة مثل أبي بكر وعمر وعثمان وعلي وغيرهم ﷺ: كزيد بن ثابت وابن عمر ومعاذ والمغيرة وعروة وأبي موسىٰ وجمهور التابعين، ومَن بعدهم مثل زين العابدين وسعيد بن المسيب والزهري والنخعي والأوزاعي والثَّوري وأحمد وإسحاق بن راهويه ﷺ، **وقال الشَّافعيّ** ﷺ: **لها نصف المهر**.

حُجَّةُ أَبِي حَنِيفَةَ ﷺ:

ما حكاه الطَّحاوي عن إجماع الصَّحابة ﷺ.

وقال أبو بكر الرَّازي: هو اتفاق الصدر الأوّل.

---

(١) «أن ابن مسعود ﵁ سئل عن رجل تزوّج امرأة ولم يفرض لها صداقاً ولم يدخل بها حتىٰ مات، فقال ابن مسعود ﵁: لها مثل صداق نسائها، لا وكس ولا شطط، وعليها العدة، ولها الميراث، فقام معقل بن سنان الأشجعي فقال: قضىٰ رسول الله ﷺ في بروع بنت واشق امرأة منا مثل الذي قضيت ففرح بها ابن مسعود ﵁» في صحيح ابن حبان٩: ٤٠٩، وسنن الترمذي٣: ٤٥٠، وصححه

وروى أبو بكر بن أبي شيبة في «مصنفه» عن عوف عن زرارة ابن أبي أوفى قال: سمعته يقول: «قضى الخلفاء الرّاشدون المهديون أنّ من أغلق باباً وأرخى ستراً فقد وجب المهر، ووجبت العدة»[1].

وروى ثوبان أنّ النَّبي ﷺ قال: «مَن كشف خمار امرأة ونظر إليها وجب الصداق، دخل بها أو لم يدخل»[2] رواه الدَّارقُطنيّ.

ولما «دخلت بنت يزيد الغَفَّارية على النَّبي ﷺ وجردها اللباه رأى بها وضحا ردها، وقد أوجب لها مهراً»[1]، وحرمت على مَن بعده وصارت سنةً فيمَن دخل على امرأة فأغلق باباً أو أرخى ستراً، أو جرد ثوباً أو خلا للباه أفضى أو لم يفض، فقد وجب عليه الصَّداق، وكذا الشَّيباء طلَّقها وأوجب لها مهراً، ذكره ابنُ عساكر.

حُجَّةُ الشَّافِعِيِّ ﷺ:

قوله ﷻ: ﴿وَإِن طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِن قَبْلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ وَقَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيضَةً فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ﴾ [البقرة:٢٣٧]، وهذا النَّصُ صريحٌ في الباب.

الجَوَابُ عَنْهُ: يجوز أن يكون كنى بالمسبب، وهو المسّ عن السَّبب الذي هو الخلوة؛ إذ الخلوة الصَّحيحة للمس ظاهراً.

---

(١) قال عمر بن الخطاب ﷺ: «إذا أغلق باباً وأرخى ستراً فقد وجب لها الصداق، وعليها العدة ولها الميراث» في سنن الدارقطني ٣: ١٠٧ وغيره.

(٢) في سنن الدارقطني ٣: ١٠٧، وسنن البيهقي الكبير ٧: ٢٥٦، وفي مراسيل أبي داود ص١٨٥: «من كشف امرأة فنظر على عورتها فقد وجب الصداق»، قال ابن حجر في تلخيص الحبير ٢: ٣١١: رجاله ثقات، وفي الجوهر النقي ٢: ١٠٤: وهو سند على شرط الصحيح ليس في إلا الإرسال. كما في إعلاء السنن ١١: ١٠٥، وقال الأرناؤوط في تعليقه على المراسيل ص١٨٥: رجاله ثقات رجال الشيخين، ثم ذكر طرقاً عن علي وعمر وابن عمر ﷺ بأسانيد صحيحة موقوفة عليهم بألفاظ قريبة منه.

(١) فعن كعب بن عجرة ﷺ قال: «تزوّج رسول الله ﷺ امرأة من بني غفار دخلت عليه ووضعت ثيابها، رأى بكشحها بياضاً، فقال لها النبي ﷺ: البسي ثيابك والحقي بأهلك، وأمر لها بالصداق» في المستدرك٤: ٣٦، وسنن سعيد بن منصور١: ٢١٤.

وكذا الإفضاءُ هو الخلوة؛ لأنه مأخوذٌ من الفضاء، وهو المكان الخالي، ولأنّ الخلوةَ مسٌّ حكماً على ما ذكرنا، فلا يكون مخالفا للنَّصّ.

مَسْأَلَةٌ(١١٦):

الخلعُ تطليقةٌ بائنةٌ عند أبي حنيفة ﷺ، وعند الشَّافعيّ ﷺ: فسخٌ للنّكاح.

حُجَّةُ أَبِي حَنِيفَةَ ﷺ:

قوله ﷺ: «الخلعُ تطليقةٌ بائنة»[1].

حُجَّةُ الشَّافِعِيِّ ﷺ:

قوله ﷻ: ﴿ٱلطَّلَٰقُ مَرَّتَانِ﴾ [البقرة:٢٢٩]، ذكر الطَّلاق مرَّتين ثمّ ذكر الخلع بقوله ﷻ: ﴿فَإِنۡ خِفۡتُمۡ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ ٱللَّهِ فَلَا جُنَاحَ عَلَيۡهِمَا فِيمَا ٱفۡتَدَتۡ بِهِۦ﴾ [البقرة:٢٢٩]، ثم ذكر الطَّلاق بعد الخلع بقوله تعالى: ﴿فَإِن طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُۥ مِنۢ بَعۡدُ حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوۡجًا غَيۡرَهُۥ﴾ [البقرة:٢٣٠]، فلو كان الخلعُ طلاقاً لزم كون الطَّلاق أربعاً.

الجَوَابُ عَنْهُ: أنّ هذا النّصَّ دلّ على أنّ الخلع طلاق؛ إذ لو كان فسخاً لما وقع الطلاق بعده، وهذا النَّصُّ يقتضي صحّة وقوع الطلاق بعده حيث قال: ﴿فَإِن طَلَّقَهَا﴾ [البقرة:٢٣٠]، والفاء للوصل والتَّعقيب، والمرادُ بقوله تعالى: ﴿ٱلطَّلَٰقُ مَرَّتَانِ﴾ [البقرة:٢٢٩]، بيان الشَّرعية لا الوقوع، ولا يلزم من بيان الشَّرعية وجود الطَّلاق، فلا يصير الطَّلاق أربعاً.

* * *

(١) في سنن البيهقي الكبير ٧: ٣١٦، وسنن الدارقطني ٤: ٤٥، ومعجم أبي يعلى ١: ١٩٦، وفي مصنف عبد الرزاق ٦: ٤٨١ مرسلاً، وله شواهد ذكرها الزيلعي في نصب الراية ٣: ٢٤٣، وابن الجوزي في التحقيق ٢: ٢٩٥ وغيرهما.

مَسْأَلَةٌ(١١٧):

المختلعةُ يلحقها صريح الطّلاق عند أبي حنيفة ﷺ، وهو قولُ ابن مسعود وأبي الدَّرداء وعمران بن الحصين ﷺ، **وقال الشَّافعي ﷺ: لا يلحقها ذلك.**

حُجَّةُ أَبِي حَنِيفَةَ ﷺ:

قوله تعالىٰ: ﴿فَإِن طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُۥ مِنۢ بَعۡدُ حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوۡجًا غَيۡرَهُۥ﴾ [البقرة:٢٣٠]، وجه الاستدلال: أنّ الله ﷻ ذكر وقوع الطلاق عقيب الخلع، فدلَّ علىٰ شرعيته بعده، وما روىٰ ابنُ عبَّاس ﷺ: أن النبي ﷺ قال: «المختلعة يلحقها صريحُ الطلاق ما دامت في العدة»[1].

حُجَّةُ الْشَّافِعِيِّ ﷺ:

أنّ المختلعةَ صارت أجنبيةً لم تبق في عقد نكاحه، بدليل أنّها لا تحل له إلا بعقد جديد، ولو كان النّكاح قائماً لما احتاج إلىٰ عقد جديد، وإذا لم يبق النّكاح لا يقع طلاقه؛ إذ الطَّلاق لإزالة قيد النّكاح، والتقديرُ أنّه لا نكاح بينهما، فلا يمكن إزالته.

الجَوَابُ عَنْهُ: أنّ النّكاحَ قائمٌ من وجهٍ قبل انقضاء العدّة؛ لقيام بعض الأحكام من وجوب النَّفقة والسُّكنىٰ وثبوت النَّسب والمنع من الخروج والتَّزوج بآخر وقيام الفراش، فيلحقها الطَّلاق.

* * *

---

(١) في سنن سعيد بن منصور ١: ٣٨٦: موقوفاً: علىٰ أبي الدرداء ﷺ، قال: «المختلعة يلحقها الطلاق ما دامت في العدة».

كتاب الطلاق

مَسْأَلَةٌ(١١٨):

إذا قال للأَجنبية: إن تزوَّجتُك فأنت طالق فتزوَّجها وقع عليه الطَّلاق عند أبي حنيفة ﷺ، وهو قول عمر وابن مسعود وابن عمر والزهري وابن المسيب والنَّخعي والشَّعبي ومكحول وسالم بن عبد الله ﷺ، **وعند الشَّافعي ﷺ: لا يقع.**

حُجَّةُ أَبِي حَنِيفَةَ ﷺ:

إجماعُ الصَّحابة والتَّابعين والعموماتُ والقياسُ على ما لو قال لامرأته: إن تزوَّجت فلانة فأنت طالق، والجامع بينهما دفع الحاجة الماسبة إلى تحقيق المانع من نكاح تلك لجواز كونها سيئة الأخلاق بذيئة اللسان لا يُمكنه الامتناع من تزويجها إلا بمثل التَّعليق، فورد الشَّرعُ بصحّة التَّعليق في الأصل، فتقتضي الصَّحّة في الفرع.

حُجَّةُ الْشَّافِعِيِّ ﷺ:

أنّ الصَّحابةَ ﷺ سألوا عن هذه المَسْأَلَةُ: فقال النَّبيُّ ﷺ: «لا طلاق قبل النِّكاح»[1].

الجَوَابُ عَنْهُ: أنا نقول بموجبه، فإنّ الطَّلاقَ لا يقع عندنا قبل النكاح إنّما يقع بعده.

---

(١) في سنن ابن ماجة ١: ٦٦٠، قال الكناني في مصباح الزجاجة ٢: ١٢٦: إسناده ضعيف لاتفاقهم على ضعف جويبر بن سعيد البجلي، وفي سنن الدارمي بلفظ: «لا طلاق قبل النكاح، ولا عتق قبل ملك»، إسناده حسن.

مَسْأَلَةٌ(١١٩):

إذا طلَّق الرَّجلُ امرأته ثلاثاً بكلمةٍ واحدةٍ فهو بدعة وحرام عند أبي حنيفة ﷺ، وهو قولُ جمهور الصَّحابة مثل أبي بكر وعمر وابن مسعود وابن عباس وابن عمر وعمران بن الحصين ﷺ، **وعند الشَّافعي ﷺ: ليس بحرام، بل هو مشروع مباح.**

حُجَّةُ أَبِي حَنِيفَةَ ﷺ:

قوله ﷻ: ﴿فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ﴾ [الطلاق:١]؛ لإظهار عدتهنّ، هكذا فسَّره ترجمان القرآن ابن عبَّاس ﷺ.

وقال ﷻ: ﴿ٱلطَّلَٰقُ مَرَّتَانِ﴾ [البقرة:٢٢٩]: أي الطلاق الرَّجعي مرّةً بعد أُخرىٰ لا دفعة، فيقتضي شرعيته متفرّقاً.

وقوله ﷺ: «إنّ من السُّنةِ أن تستقبل العدّةَ استقبالاً فتطلقها في كلِّ طهر بطلقةٍ واحدةٍ»[١].

وهذا حديثُ ابن عُمر ﷺ في سياقه أنّ النَّبي ﷺ قال لعُمر ﷺ لما سَمِع أنّ ابنَه طلَّق امرأته في الحيض: «مُر ابنك أن يراجعها، ثم ليمسكها حتىٰ تطهر، ثم تحيض، ثم تطهر، فإن شاء أمسك، وإن شاء طلَّق، فتلك العدَّة التي أمر الله تعالىٰ أن تطلَّق لها النِّساء»[٢]، وفي رواية «هكذا أمر رَبُّك أن من السُّنة أن تستقبل الطُّهر استقبالاً، فتطلقها لكلِّ طهر تطليقة»[٣].

وروي أنّ رجلاً طلق امرأته بين يدي رسول الله ﷺ فغضب النَّبيُّ ﷺ، وقال:

---

(١) سيأتي بعد أسطر.

(٢) فعن ابن عمر ﷺ: «أنه طلّق امرأة له وهىٰ حائض تطليقة واحدة، فأمره رسول الله ﷺ أن يراجعها ثم يمسكها حتىٰ تطهر ثم تحيض عنده حيضة أخرىٰ ثم يمهلها حتىٰ تطهر من حيضتها، فإن أراد أن يطلّقها فليطلِّقها حين تطهر من قبل أن يجامعها، فتلك العدة التي أمر الله ﷻ أن يطلق لها النساء» في صحيح مسلم ٢: ١٠٩٣، وصحيح البُخاري ٥: ٢٠١١.

(٣) في سنن الدارقطني١: ٢٣.

«أتلعبون بكتاب الله، وأنا بين أظهركم»[1]، سماه لعباً بكتاب الله، وهو حرام.

وحكى محمّد أنّ إجماع الصَّحابة ﷺ، على ما هو عليه مذهبنا، فكان عمر ﷺ: «لا يؤتى برجل طلَّق امرأته ثلاثاً إلا علاه بالدُّرَّة»[2].

حُجَّةُ الشَّافِعِيِّ ﷺ:

قوله ﷻ: ﴿لَّا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِن طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ﴾[البقرة:٢٣٦]، أطلق ولم يفصل، فيقتضي الشَّرعية بأي طريق كان.

الجَوَابُ عَنْهُ: أنّ هذا النَّصَّ ساكتٌ عن ذكر العدة، وما ذكرنا صريحٌ، فيكون أولى.

مَسْأَلَةٌ(١٢٠):

الطلاقُ الواقعُ بالكنايات نحو: أنت حرام أو بائن أو بتة طلاقٌ بائنٌ عند أبي حنيفة ﷺ، وعند الشَّافعي ﷺ: الواقع بجميع الكنايات رجعيّ.

حُجَّةُ أَبِي حَنِيفَةَ ﷺ:

أنّ العملَ بموجب اللفظ واجبٌ، وقد صرَّح بالبينونة والحرمة، فثبت موجبها، وهو كون الطَّلاق بائناً، وهو مرويٌّ عن عمر وعليّ وعثمان ﷺ.

حُجَّةُ الشَّافِعِيِّ ﷺ:

أنّ الصَّريح أقوى من الكناية؛ لأنّ الصَّريح لا يحتاج إلى النّية، والكنايةُ تحتاج إليها، فإذا وقع الطَّلاق الرَّجعي بالصَّريح، فبالكناية أولى؛ لأنّها كناية عن الصَّريح.

---

(١) فعن محمود بن لبيد قال: عن رجل طلق امرأته ثلاث تطليقات جميعاً، «فقام ﷺ غضبان، ثم قال: أيلعب بكتاب الله وأنا بين أظهركم حتى قام رجل، وقال: يا رسول الله ألا أقتله» في سنن النسائي٣: ٣٤٩، والمجتبى ٦: ١٤٢، وغيرهما. قال ابن كثير : إسناده جيد، كما في أضواء البيان١: ٢٣٠، وقال ابن حجر في بلوغ المرام ص١٣٥: «رواته موثقون».

(٢) فعن زيد بن وهب قال: «لقي رجلاً لعاباً بالمدينة، فقال: أطلقت امرأتك، قال: نعم، قال: كم؟ ألفاً، قال: فرفع إلى عمر ﷺ، قال: فطلقت امرأتك، قال: إنما كنت ألعب، فعلاه بالدرة، وقال: إنما يكفيك من ذلك ثلاثة» في مصنف عبد الرزاق ٦: ٣٩٣، وقال الكيرانوي في الإنقاذ ١١: ١٨٢: «وهو سند صحيح رجاله رجال الجماعة».

الجَوَابُ عَنْهُ: أنّ هذه الإطلاقات ليست بكنايةٍ عن الطَّلاقِ حقيقة، بل هي حوامل لحقائقها، لكن الإبهام فيما يحصل به الاستتار بالنَّسبة إلى المحلّ، فلهذا الإبهام سُميت كنايات مجازاً، فاحتاجت إلى النيّة، فبعد النيّة كانت عاملةً بموجبها، بخلاف الصَّريح، فإنّ موجبَه أنّ يكون معقبةً للرجعية دون البينونة بالنَّصّ والاتباع، فافترقا.

والكنايةُ قد تكون أقوىٰ من الصَّريح باتفاق أهل البيان.

مَسْأَلَةٌ(١٢١):

لو قال لأمته: أنت طالقٌ ونوى به العتق لم تعتق عند أبي حنيفة ﷺ، وقال الشَّافعيّ ﷺ: تعتق إذا نوى.

حُجَّةُ أَبِي حَنِيفَةَ ﷺ:

أنّه نَوَىٰ ما لا يحتمله لفظه؛ لأنّ الإعتاقَ إثباتُ قوَّةٍ في محلٍّ سُلِبت عنه القوّة، والطَّلاقُ رفع قيد عن محلٍّ رجعت فيه القوَّة، فلا مناسبة بينهما، فلا يصحُّ مجازاً عنه.

حُجَّةُ الشَّافِعِيِّ ﷺ:

أنّ الطَّلاقَ عبارةٌ عن إزالةِ القيدِ، والعبوديةُ قيدٌ، فإذا ذكر لفظ: الطَّلاق ونوىٰ به إزالة قيد العبودية يصحّ؛ لأنه نوىٰ محتمل كلامه.

الجَوَابُ عَنْهُ: ما مَرَّ من الفرق، وهو أنّ الطَّلاق رافعٌ: أي أنّ الطَّلاقَ إزالةُ قيد النِّكاح والإعتاقَ مثبتٌ للقوّة، فلا مناسبةَ بينهما.

مَسْأَلَةٌ(١٢٢):

إذا قال لامرأته: أنت طالقٌ أو طلقتُك ونوى الثَّلاث أو الاثنين لا يقع إلا واحدة عند أبي حنيفة ﷺ، [وهو قولُ جمهور الصَّحابة مثل أبي بكر وعمر وعلي وابن مسعود وابن عبَّاس وابن عمر وعمران بن الحصين ﷺ][(١)]، **وعند الشَّافعيّ ﷺ: يقع ما نوى من الثَّلاث أو الاثنتين.**

---

(١) ساقطة من أ.

حُجَّةُ أَبِي حَنِيفَةَ ﷺ:

أنّ قولَه: أنت طالقٌ، نعتُ فردٍ حتىٰ قيل للمثنىٰ: طالقان، وللثّلاث طوالق، فلا يحتمل العدد؛ لأنّه ضدُّه، والشّيءُ لا يحتمل ضدّه.

حُجَّةُ الْشَّافِعِيِّ ﷺ:

قوله ﷺ: «لكل امرئ ما نوىٰ»[1]، فإذا نوىٰ الثّلاث ههنا، ينبغي أن يقع الثلاث.

الجَوَابُ عَنْهُ: أنّ النّيّة بدون اللفظ لا تحتمل الثّلاث، فلا تقتضي وقوع الثّلاث بالاتفاق، حتىٰ لو قال: لها أنت طالقٌ واحدةً ونوىٰ الثّلاث لا يقع إلا واحدةً، فكذا فيما نحن فيه طالق لا يحتمل الثلاث، فلا تصحّ النيّة فيه.

والمراد من الحديث: «لكل امرئ ما نوىٰ»: أي ثواب ما نوىٰ، ونحن نقول بموجبه، ولا تعلّق له بالمتنازع.

مَسْأَلَةٌ(١٢٣):

إذا قال الرَّجل لامرأته: أنا منك طالق ونوى الطَّلاق لا يقع به الطلاق عند أبي حنيفة ﷺ، وعند الشّافعيّ ﷺ: يقع.

حُجَّةُ أَبِي حَنِيفَةَ ﷺ:

أنّ الطّلاقَ إزالةُ قيد النّكاح، فيعمل في محلِّ قيام النّكاح، والرَّجلُ ليس منكوحاً لامرأته، فلا يكون محلاً للطّلاق، ألا ترىٰ أنّها هي الممنوعةُ عن التّزوج والخروج، ولهذا سُميت منكوحة.

حُجَّةُ الْشَّافِعِيِّ ﷺ:

لو قال لها: أنا منك بائنٌ ونوىٰ الطّلاق يقع بالإجماع مع أنّ هذا اللفظَ كنايةٌ، وهي ضعيفةٌ من الصّريح، فإذا وقع الطّلاقُ بالضّعيف فبالقوي أولىٰ.

الجَوَابُ عَنْهُ: أنّ مقتضىٰ البينونة زوال وصلة النّكاح، وهي قائمةٌ بينهما، فصحّت إضافته إلىٰ كلِّ واحدٍ منهما، وأمّا مقتضىٰ الطّلاق، فهو رفعُ القيد عن النّكاح، فيصحُّ إضافتُه إليها دونه.

---

(١) في صحيح البخاري١: ٣.

مَسْأَلَةٌ(١٢٤):

إذا قال لامرأته: يدك طالقٌ لا يقع الطَّلاق عند أبي حنيفة ﷺ، وقال الشَّافعيّ ﷺ: يقع به.

حُجَّةُ أَبِي حَنِيفَةَ ﷺ:

أنه أضاف الطَّلاق إلى غير محلِّه، فيلغوا كما لو قال: شعرك طالقٌ، وهذا لأنّ محلَّ الطَّلاق ما يكون محلاً للنِّكاح؛ لأنه عبارةٌ عن رفع قيد النِّكاح، ولا قيد في اليد والشَّعر، ولهذا لا يصحُّ إضافة النِّكاح إليه.

حُجَّةُ الْشَّافِعِيِّ ﷺ:

أنه لو قال لها: طلقتُك نصف طلقة، أو نصف يوم، تقع الطَّلقة الكاملة في العمر كلِّه، فعُلِم أنّ بناءَ أمر الطَّلاق على النَّفاذ، وسرعُه الوقوع، فإذا كان كذلك ينبغي أن لو قال: يدك طالقٌ يقع الطَّلاق كاملاً.

الجَوَابُ عَنْهُ: أن الطَّلاقَ لا يتجزأ، وذكر بعض ما لا يتجزّأ، كذكر كلّه، فإذا طلَّقها نصف تطليقة، كانت طالقاً تطليقةً كاملة كذلك، وكذا لا يتخصَّص الطَّلاق بوقتٍ، فإذا وقع في وقت كان واقعاً في جميع الأوقات، بخلاف قوله: يدك طالقٌ، فإن اليدَ غيرُ محلّ لبعض الطَّلاق، ولا لكلِّه، فلم يعتبر لكونه مضافاً إلى غير محلِّه، فصار كما لو قال: ريقُك طالق.

مَسْأَلَةٌ(١٢٥):

طلاقُ المكره واقعٌ عند أبي حنيفة ﷺ، وهو قولُ عمر وعليّ وابن عمر وابن جبير والشَّعبي والنَّخعي والزُّهري وابن المسيب وشريح وقتادة والثَّوري وعمر بن عبد العزيز ﷺ، **وقال: الشَّافعيُّ ﷺ: غيرُ واقع.**

حُجَّةُ أَبِي حَنِيفَةَ ﷺ:

قوله ﷺ: «ثلاثٌ جدهنَّ جدّ وهزلهنّ جدّ: النِّكاح والطَّلاق والرَّجعة»[1]، رواه أبو داود وابنُ ماجة والتِّرمذيّ، قال[2]: «حديث حسن غريب، وهو معمولٌ به عند أهل العلم من أصحاب رسول الله ﷺ وغيرهم»، فدلَّ على أنّ الرِّضى ليس بشرطٍ في وقوع الطَّلاق.

ورُوي عن علي بن الحسن وعبد الحقّ والعقيليّ من حديث صفوان الأصم: «أنّ رجلاً كان نائماً مع امرأته فقامت، فأخذت سكيناً وجلست على صدره فوضعت السِّكين على حلقه، وقالت: طلقني وإلا ذبحتك فناشدها الله، فأبت فطلَّقها ثلاثاً فذكر ذلك لرسول الله ﷺ فقال: لا قيلولة في الطلاق»[1].

وروى الطَّحاويُّ عن أبي سنان قال: «سمعت عمر بن عبد العزيز يقول: طلاقُ السَّكران والمكرَه واقع»[2]، ولأنه قصد إيقاع الطَّلاق في منكوحته حال أهليته، فلا يعرى عن قضيته، وهذا لأنّه عَرَف الشَّرين فاختار أهونهما، وهذا علامةُ القصد والاختيار؛ لأنه غيرُ راض بحكمه، وذلك غير مانع من وقوع الطَّلاق كالهازل.

حُجَّةُ الْشَّافِعِيِّ ﷺ:

قوله ﷻ: ﴿لَآ إِكۡرَاهَ فِي ٱلدِّينِۖ﴾[البقرة:٢٦٥]، فلا يكون له أثر، فلا يقع الطلاق حالة الإكراه.

---

(١) في المستدرك٢: ٢١٦، وصحّحه، وسنن الترمذي٣: ٤٩٠، وحسَّنه، وسنن البيهقي الكبير٧: ٣٤٠، وسنن أبي داود ٢: ٢٥٩.

(٢) الترمذي في سننه ٣: ٤٩٠.

(١) في سنن سعيد بن منصور ١: ٣١٤، وغيره، وينظر: الدراية ٢: ٦٩، وتلخيص الحبير ٣: ٢١٧، والتحقيق ٢: ٢٩٤، ونصب الراية ٣: ٢٢٢، وغيرها. وقال القاري في فتح باب العناية ٢: ٨٩: ما ذكر من النكارة في الحديث ترتفع بحديث حذيفة ﷺ حين حلّفهما المشركون.

(٢) في شرح معاني الآثار٣: ٩٩، وفيه بدل كلمة «واقع» كلمة «جائز».

الجَوَابُ عَنْهُ: معنى الآية أنّ الله تعالى ما أمر بالإيمان على الإجبار، بل على الاختيار، ولأنّ الإيمان لا يتم إلا بتصديق القلب، وذلك لا يحصل بالإكراه.

والدَّليلُ على هذا قوله ﷻ: ﴿قَد تَّبَيَّنَ ٱلرُّشْدُ مِنَ ٱلْغَيِّ﴾[البقرة:٢٦٥]: أي تمييز الإيمان من الكفر بالدَّلائل الواضحة، فلا يحتاج إلى الإكراه، فإنّ الإيمانَ لا يحصل به، فإذا كان هذا مراداً بالنَّصّ لا يكون للآية دلالة على طلاق المكره.

مَسْأَلَةٌ(١٢٦):

إذا طلَّق الرَّجلُ امرأته في مرض موته ثلاثاً أو واحداً بائناً، فمات في العدّة ورثته عند أبي حنيفة ﷺ، وقال: الشافعي ﷺ: لا ترثه.

حُجَّةُ أَبِي حَنِيفَةَ ﷺ:

إجماع الصَّحابة ﷺ، فإنّه رُوي أنّ «عبد الرحمن بن عوف ﷺ طلَّقَ امرأتَه في مرضِ موته، فورثَّها عثمان ﷺ، وقال: فَرَّ من كتاب الله»[1]، وكان ذلك بمحضر من الصَّحابة بلا نكير، ووافقه عليّ وأُبي وابنُ مسعود ﷺ، وأشار بقوله: «فَرَّ من كتاب الله» إلى قوله ﷻ: ﴿وَلَهُنَّ ٱلرُّبُعُ﴾[النساء:١٢].

ورُوي عن الشَّعبي: «أنّ عُمر ﷺ كتب إلى أبي موسى وشريح أنّ ورثا امرأة الفار»[2].

وكذا حكى الكرخي عن عائشة رضي الله عنها والحسن البصري والنَّخعي وشريح والشَّعبي وطاووس اليماني ﷺ، ولأنّ الزَّوجيةَ سببُ إرثها في مرض موته، وهو قصد إبطاله، فيُرد عليه قصده دفعاً للضَّرر عنها.

---

(١) فعن عثمان بن عفان ﷺ: «أنه ورَّث تماضر بنت الأصبغ امرأة عبد الرحمن بن عوف» في مصنف عبد الرزاق ٧: ٦٢، وسنن سعيد بن منصور ٢: ٦٦، ومسند الشافعي ٢٩٤، وسنن البيهقي الكبير ٧: ٣٦٢.

(٢) فعن شريح أن عمر بن الخطاب ﷺ: «كتب إليه في رجل طلق امرأته ثلاثا وهو مريض: أن ورثها ما دامت في عدتها، فإذا انقضت العدة فلا ميراث لها» في موطأ محمد مع التعليق الممجد٢: ٥٣٥.

حُجَّةُ الْشَّافِعِيِّ ﷺ:

أنّ هذه ليست بزوجةٍ لبطلان الزَّوجية بالثَّلاث، بدليل أنّه لو ماتت المرأةُ لا يرث الزَّوج عنها بالإجماع، فإن لم تكن هي زوجته، يكون الرُّبع والثُّمن يُصيب غيرها من الزَّوجات؛ لقوله ﷻ: ﴿ولهن الرُّبع مما تركتم﴾ الآية، فلا يُمكن إبطال حقّهن بإعطاء النَّصيب من الميراث.

الجَوَابُ عَنْهُ: أنّ النّكاحَ في العدّة قائمٌ في حقّ بعض الآثار كثبوتِ النَّسب والمنع من الخروج والبروز والنَّفقة والسُّكنى، فجاز أن يبقى في حقِّ إرثها عنه دفعاً للضَّرر عنها بدون رضاها، بخلاف إرثه عنها؛ لأنّه رضي بإبطال حقِّه حيث أقدم على البينونة.

مَسْأَلَةٌ(١٢٧):

إذا طلَّق الرَّجل امرأته الحرّة وانقضت عدتها وتزوَّجت بزوج آخر فطلّقها وانقضت عدتها، ثمّ عادت إلى الزَّوج الأوَّل فطلقها ثنتين يملك الرَّجعة عند أبي حنيفة ﷺ، وعند الشَّافعيّ ﷺ: لا يملك الرَّجعة.

وهذه المسألةُ مبنيةٌ على أنّ الزَّواج الثَّاني يهدم ما دون الثَّلاث عند أبي حنيفة وأبي يوسف ﷺ، وهو قول ابن مسعود وابن عمر وابن عبَّاس ﷺ، خلافاً للشَّافعي ومحمد وزُفر ﷺ.

حُجَّةُ أَبِي حَنِيفَةَ ﷺ:

قوله ﷺ: «لعن الله المحلل والمحلل له»[1] سمّاه محللاً، وهو مثبتٌ للحلّ الجديد، فيقتضي أنّ الزَّوج الثَّاني: يهدم ما طلَّقها الأول؛ لأنه إذا هدم الثَّلاث فما دونها أولى.

حُجَّةُ الْشَّافِعِيِّ ﷺ:

أنّ الزَّوجَ الأوَّلَ لما طلَّق في النّكاح الأَوَّل طلقةً، وفي الثَّاني طلقتين، صار

(١) في سنن أبي داود ١: ٦٣٣، وسنن ابن ماجة١: ٦٢٣، والسنن الصغير٥: ٣٧٢، وغيرها.

المجموع ثلاثاً وبعد الثّلاث لا يُمكن الرّجعة؛ لقوله ﷻ: ﴿فَإِن طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُۥ مِنۢ بَعۡدُ حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوۡجًا غَيۡرَهُۥ﴾ [البقرة: ٢٣٠].

الجَوَابُ عَنْهُ: أنّ المرادَ بالآيةِ الكريمةِ إيقاعُ الثّلاث قبل الزّوج الثّاني؛ لأنّ اللهَ تعالىٰ بين حقّ الرّجعة بعد المرّتين بقوله ﷻ: ﴿ٱلطَّلَٰقُ مَرَّتَانِۖ فَإِمۡسَاكُۢ بِمَعۡرُوفٍ أَوۡ تَسۡرِيحُۢ بِإِحۡسَٰنٖ﴾[البقرة:٢٢٩]، ثمّ طلَّقها، فينصرف إلىٰ طلاقها في هذه الحالة، وهذه الحالة قيام العدّة، وإنّما تكون العدّة قائمةً قبل التّزوُّج بزوج آخر.

مَسْأَلَةٌ(١٢٨):

الطَّلاقُ معتبرٌ بالنِّساء عند أبي حنيفة رضي الله عنه، وهو قول عليّ وابن مسعود رضي الله عنهما، وقال الشَّافعيّ رضي الله عنه: يعتبر بالرِّجال.

وفائدة الخلاف تظهر في المسألتين.

إحداهما: لو كان الزّوج حرّاً والمرأةُ أمةً يملك ثلاث تطليقات عند الشّافعيّ رضي الله عنه، وعند أبي حنيفة رضي الله عنه: تطليقتين.

وثانيهما: لو كان الزّوج عبداً والمرأةُ حرّةً، فعند أبي حنيفة رضي الله عنه: يملك ثلاثاً، وعند الشّافعي رضي الله عنه: طلقتين.

حُجَّةُ أَبِي حَنِيفَةَ رضي الله عنه:

قوله تعالىٰ: ﴿فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ﴾[الطلاق:١]: أي أطهار عدتهن، قاله ابنُ عبَّاس رضي الله عنهما، فإذا كانت عدّة الحرّة ثلاثةَ أقراء، فينبغي أن يكون طلاقها ثلاثاً سواء كان زوجها حرّاً أو عبداً، وإذا كانت عدّة الأمة قرأين، فينبغي أن يكون طلاقها ثنتين؛ لقوله ﷺ: «طلاقُ الأمة ثنتان وعدتها حيضتان»[1] من غير فصل بين حرٍّ وعبد.

وروىٰ ابنُ عمر رضي الله عنهما أنه ﷺ قال: «إذا كانت الأمة تحت الرَّجل فطلقها تطليقتين ثمّ

(١) في معرفة السنن١١: ٩٢، والمعجم الكبير١٣: ١٧٠، والسنن الكبرىٰ للبيهقي٧: ٦٠٥.

استبرأها لم تحل له حتى تنكح زوجا غيره»[1].

حُجَّةُ الشَّافِعِيِّ ﷺ:

أنّ اعتبارَ حريةِ الرَّجل أولى من اعتبار حريةِ المرأة؛ لقوله تعالى: ﴿وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ﴾ [البقرة:٢٢٨]، وهذا نصٌّ صريحٌ في أنّ اعتبارَ جانبه أولى.

الجَوَابُ عَنْهُ: أنّ الآيةَ ليست بصريحةٍ في أنّ الطَّلاقَ معتبرٌ في الرِّجال، فيكون ما ذكرنا من الآية راجحةً عليها؛ لكونها صريحةً باعتباره بالنَّساء، أو نقول لما تعارضت الآيتان بقي التَّمسُّك بالحديثِ الذي ذكرنا.

مَسْأَلَةٌ(١٢٩):

التَّنجيزُ يُبطل التَّعليق عند أبي حنيفة ﷺ، وقال الشَّافعي ﷺ: لا يبطله حتى لو قال لامرأته: إن دخلت الدَّارَ فأنت طالق، ثم قال: لها أنت طالق ثلاثاً فتزوَّجها غيرُه ودخل بها، ثمّ رجعتُ إلى الأَوَّل، ودخلتُ الدَّارَ لم يقع شيءٌ عند أبي حنيفة ﷺ، وعند الشَّافعي ﷺ: تقع الثَّلاث المعلّقة.

حُجَّةُ أَبِي حَنِيفَةَ ﷺ:

أنّ اللَّفظَ وإن كان مطلقاً، لكن قرينة الحال دليلٌ على أنّ المرادَ الحلّ القائم؛ لأنّ الجزاءَ طلَّقات هذا الملك؛ لأنّها هي المانعة؛ لأنّ الظَّاهرَ عدم ما يحدث، واليمين تعقد

للمنع أو الحمل، وإذا كان الجزاءُ ما ذكرنا، وقد فات بتنجيز الثَّلاث المبطل للمحليَّة فلا تبقى اليمين.

حُجَّةُ الشَّافِعِيِّ ﷺ:

أنّ لفظ التَّعليق مطلقٌ، فيتناول الحل القائم في النّكاح الأوّل، والحادث بالنكاح

---

(١) في سنن الدارقطني٤: ٤٨١، وقال ابن القطان في بيان الوهم٢: ٢٢٧: «في إسناده مسلم بن سالم، وهو ضعيف جداً».

الثَّاني، وقد بقي احتمال النكاح الثاني، فيبقى اليمين.

الجَوَابُ عَنْهُ: أن المطلق يجوز تقييده بما ذكرناه من الدليل.

مَسْأَلَةٌ(١٣٠):

الطَّلاقُ الرَّجعي لا يحرم الوطء عند أبي حنيفة ، وعند الشَّافعي : يحرم.

حُجَّةُ أَبِي حَنِيفَةَ :

أنّ الزَّوجيةَ قائمةٌ ما دامت في العِدّة في كثيرٍ من أحكام الشَّرع كالطَّلاق والإيلاء والظهار واللعان واستحقاق الميراث والنَّفقة والسُّكنى والمنع من الخروج والبروز وحرمة أختها وأربع سواها؛ ولهذا يملك مراجعتها بلا رضاها؛ لقوله : ﴿وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ﴾ [البقرة:٢٢٨]، سماه بعلاً، فتكون هي زوجتُه، فيصحُّ وطؤها؛ لبقاء الزَّوجية في الأحكام المذكورة، فكذا في حلِّ الوطء؛ لقوله : ﴿إِلَّا عَلَىٰٓ أَزْوَٰجِهِمْ﴾ [المؤمنون:٦].

حُجَّةُ الْشَّافِعِيِّ :

أنّ الأصلَ في الأبضاع الحرمة، بدليل أنّه تعارض دليلان أحدهما موجب للحلّ والآخر للحرمة، فرّجحنا الدَّليل الموجب للحرمة، فإذا كان الأصلُ في الإبضاع الحرمة لم يخالف هذا الأصل، إلا عند قيام النِّكاح التّام، فإذا طلَّقها وقع الخلل في النِّكاح، فيبقى على أصل الحرمة.

الجَوَابُ عَنْهُ: أنّ الخللَ إنّما يقع فيه بعد انقضاء العدّة، وأمّا ما دامت في العدّة فلا خلل فيه؛ لما ذكرنا من أحكام الزَّوجية، وقد اعترف الإمامُ فخرُ الدين أنّ دليلَنا أقوى.

* * *

مَسْأَلَةٌ(١٣١):

إذا ظاهر الذّمي من امرأته لا يصحُّ ظهاره عند أبي حنيفة ﵁، وعند الشَّافعي ﵁: يصح ظهاره.

حُجَّةُ أَبِي حَنِيفَةَ ﵁:

قوله ﷻ: ﴿الذين يظاهرون منكم من نسائهم﴾، ولفظ: ﴿منكم﴾ خطابٌ للمسلمين، فيختص بهم.

وقوله ﷺ لمسلمة بن صخر ﵁ لما ظاهر من امرأته ثم واقعها قبل أن يكفر: «استغفر الله، ولا تعد حتىٰ تكفر» مدّ الحرمة إلىٰ التكفير، والذَّمي ليس أهل التَّكفير؛ لأنّها عبادة، ولهذا تتأدىٰ بالصَّوم.

حُجَّةُ الْشَّافِعِيِّ ﵁:

قوله ﷻ: ﴿والذين يظاهرون من نسائهم ثم يعودون لما قالوا فتحرير رقبة﴾، وهذا النصُّ مطلقٌ، فيتناول المسلم والذّميّ.

الجَوَابُ عَنْهُ: أنّ الآية الأولىٰ مقيَّدةٌ بقوله تعالىٰ: ﴿منكم﴾، فيُحمل المطلق عليها كما هو المذهب عند الخصم علىٰ أنّ في آخر الآية ما يدلُّ، علىٰ أنّ المراد بأول الآية المسلمون دون أهل الذّمة، وهو قوله ﷻ: ﴿فمن لم يجد فصيام شهرين متتابعين﴾، فإنّ الصِّيامَ لا يتصوَّر إلا من المسلمين.

❊ ❊ ❊

مَسْأَلَةٌ(١٣٢):

إذا أعتق العبد الكافر عن كفّارة الظِّهار جاز عند أبي حنيفة ﷺ، [وعند الشافعي ﷺ: لا يجوز.

حجة أبي حنيفة](١):

قوله ﷻ: ﴿فَتَحۡرِيرُ رَقَبَةٖ﴾ [المجادلة:٣] من غير قيد كون الرَّقبة مسلمةً فيجري على إطلاقه.

حُجَّةُ الشَّافِعِيِّ ﷺ:

أنّ الكافرَ نجسٌ؛ لقوله ﷻ: ﴿إِنَّمَا ٱلۡمُشۡرِكُونَ نَجَسٞ﴾[التوبة:٢٨]، والنَّجس لا يجوز إخراجه في الطاعة؛ لقوله ﷻ: ﴿وَلَا تَيَمَّمُواْ ٱلۡخَبِيثَ مِنۡهُ﴾[البقرة:٢٦٧].

الجَوَابُ عَنْهُ: أنّ القصدَ من الإعتاق تمكينه من الطَّاعة ثمّ كفرُه بسوء اختياره، والكافرُ ليس بنجس حقيقة، ولهذا أنزل النّبي ﷺ وفد ثقيف في مسجده، ولو كان نجساً لما أنزلهم في مسجده، بل النَّجاسة في اعتقاده، فلا تُنافي إعتاقه عن الكفّارة، والمراد بالخبيث الحرام.

مَسْأَلَةٌ(١٣٣):

إذا أعتق المكاتب عن الكفّارة جاز عند أبي حنيفة ﷺ، وعند الشَّافعيّ ﷺ: لا يجوز.

حُجَّةُ أَبِي حَنِيفَةَ ﷺ:

قوله ﷻ: ﴿وَفِي ٱلرِّقَابِ﴾[التوبة:٦٠]، واتفقوا على أنّ المرادَ منه المكاتبون، فإذا كان المكاتب رقيقاً جاز عن الكفّارة؛ لقوله ﷻ: ﴿فَتَحۡرِيرُ رَقَبَةٖ﴾ [المجادلة:٣]، وقوله ﷺ: «المكاتبُ عبدٌ ما بقي عليه درهم»(٢)، فيكون الرِّقُّ قائماً فيه، فيكون إعتاقاً للقِنّ، فيجوز عن الكفّارة.

---

(١) ساقطة من المطبوع.

(٢) فعن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده ﷺ قال ﷺ: «المكاتب عبد ما بقي عليه من كتابته درهم» في سنن أبي داود٢: ٤١٤، والسنن الصغير٩: ١٩٩، ومعرفة السنن١٦: ٢٠٣، وموقوفاً على ابن عمر ﷺ الموطأ٢:

حُجَّةُ الشَّافِعِيِّ ﷺ:

أنّه إذا أعتق المكاتب يكون العتق حاصلاً بعقد الكتابة، بدليل أنّ الأَولادَ والأكسابَ الحاصلة زمان الكتابة تكون ملكاً للمكاتب، ولو لم يكن العتق حاصلاً بعقد الكتابة لما كان الأولاد والأكساب ملكاً له، فإذا حصل العتق بجهة الكتابة، فلا يكون من جهة الكفّارة.

الجَوَابُ عَنْهُ: أنه لم يحصل للمكاتب الحرية بجهة الكفّارة؛ لأنّ الكتابةَ فكُّ الحجر، فهي بمنزلة الإذن، وإنّما يعتق بأداء جميع البدل، والمعلَّقُ بالشَّرط كالمعدوم قبل وجوده، فصار كالمعلق عتقه بدخول الدَّار، فلا تكون الكتابة مانعةً عن الكفّارة.

ولو كانت مانعةً تنفسخ بمقتضى الإعتاق، فيكون إعتاق قِن المكاتب، إلا أنّه يُسلم له الأكساب والأولاد؛ لأنّ العتق في حقِّ المحلّ بجهة الكتابة أو لأنّ الفسخ ضروريّ لا يظهر في حقّ الولد والكسب.

مَسْأَلَةٌ(١٣٤):

إذا اشترى مَن عليه الكفارة أباه ناوياً عن الكفّارة صحّ ويقع عنها عند أبي حنيفة ﷺ، وعند الشَّافعي ﷺ: لا يقع عنها.

حُجَّةُ أَبِي حَنِيفَةَ ﷺ:

قوله ﷺ: «شراء القريب إعتاق»[1].

وقوله ﷺ: «لن يجزئ ولد والده إلا أن يجده مملوكاً، فيشتريه فيعتقه»[2]: أي بنفس

٧٨٧، ومصنف ابن أبي شيبة٤: ٣١٧، وزيد بن ثابت ﷺ في سنن أبي داود٤: ٢٠، ومصنف عبد الرزّاق٨: ٤٠٥.

(١) فعن سمرة بن جندب وابن عمر وعمر وغيرهم ﷺ قال ﷺ: «من ملك ذا محرم فهو حر» في سنن الترمذي٣: ٦٤٦، والمستدرك٢: ٢٣٣، وسنن البيهقي الكبير١٠: ٢٨٩، وصححه الحكم وابن حزم وعبد الحق وابن القطان، كما في الدراية٢: ٨٥، وتلخيص الحبير٤: ٢١٢، وخلاصة البدر المنير٢: ٤٥٥.

(٢) في صحيح مسلم٢: ١١٤٨.

الشِّراء؛ إذ لا يحتاج إلىٰ إعتاق مستأنف، فإذا كان الشِّراءُ تصحّ الكفّارة إذا اشترىٰ ناوياً عنها.

حُجَّةُ الشَّافِعِيِّ ﷺ:

أنّه إذا اشترىٰ أباه يعتق عليه سواء أعتقه أو لم يعتقه، فلا يكون التَّحرير حاصلاً باختياره، وهو مأمورٌ بتحرير اختياري، ولم يوجد، فلا يقع عن الكفّارة.

الجَوَابُ عَنْهُ: أنّ الشِّراء لما كان إعتاقاً، والشِّراءُ وُجد باختياره، فتكون النيّةُ مقارنة له، فيقع عن الكفّارة.

مَسْأَلَةٌ(١٣٥):

العدّة تتم بثلاثة حيض عند أبي حنيفة ﷺ، وعند الشافعي ﷺ: بثلاثة أطهار والخلاف مبني علىٰ تفسير الأقراء.

حُجَّةُ أَبِي حَنِيفَةَ ﷺ:

قوله ﷻ: ﴿ وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ ﴾[البقرة:٢٢٨]، والأقراءُ الحيضُ؛ لقوله ﷺ: «طلاق الأمة ثنتان وعدتها حيضتان»، وعدّةُ الأمة من جنسِ عدّةِ الحرّة، ولأنّ المقصودَ من العدّة معرفة براءة الرَّحم، والمعرفةُ لا تحصل إلا بالحيض، ولهذا كان استبراءُ الأَمة بالحيض.

حجّةُ الشَّافعيّ ﷺ:

أنّ المقتضي لجواز النّكاح قائمٌ في جميع الأوقات؛ لقوله ﷻ: ﴿فَٱنكِحُواْ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ ﴾[النساء:٣]، [وقوله ﷻ: ﴿وَأَنكِحُواْ ٱلْأَيَٰمَىٰ مِنكُمْ ﴾ [النور:٣٢]][1]، ولقوله ﷺ: «زوجوا بناتكم الأكفاء»[2]، وترك العمل بهذا في زمان العدة؛ لقوله ﷻ: ﴿ وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ ﴾ [البقرة:٢٢٨].

---

(١) ساقطة من المطبوع.

(٢) سبق تخريجه.

ولفظ: «القرء» يحتمل الطُّهر والحيض، فكان محتملاً، وكان المعارض في الأطهار الثَّلاث معلوماً لأجل أنّ مدّةَ العدّة بالأطهار أقلّ من مدّة العدّة بالحيض، وفي الحيض غيرُ معلوم؛ لأنه أطول المدتين، والمشكوك لا يُعارض المعلوم، فوجب القول بجواز نكاحها عند انقضاء الأطهار الثَّلاثة.

الجَوَابُ عَنْهُ: أنّ عدمَ جواز نكاح المعتدّة كان ثابتاً بيقين وانقضاء العدّة وجواز نكاحها بمضي ثلاثة أطهار مشكوك، فلا يعارض المعلوم، ولأنه لو حُمل الأقراء على الأطهار انتقض العدد المذكور في النّصّ، ولأنّه حينئذٍ يصير قرئين وبعض الثَّالث، وذلك لا يجوز، والله أعلم.

* * *

كتاب الحدود

مَسْأَلَةٌ(١٣٦):

الزِّنا الموجب للحدّ لا يظهر إلا بالإقرار أربع مرّات في أربعةِ مجالس عند أبي حنيفة ﷺ، وعند الشَّافعيّ ﷺ: يظهر بالإقرار مرّةً واحدة.

حُجَّةُ أَبِي حَنِيفَةَ ﷺ:

حديث «ماعز أنّ النَّبيَّ ﷺ أخر إقامة الحدّ عليه إلى أن تمّ الإقرار منه أربع مرّات في أربعة مجالس»[١]، فلو ظهر دونها لما أخّرها، ولأنّ ظهورَ الزِّنا بالشَّهادة فارق ظهور غيره، حتى اشترط أربعة شهداء بالنَّصّ وبالإجماع، فكذا الإقرار يشترط فيه أن يكون أربعة مرات؛ لظهوره به إعظاماً لأمر الزِّنا وتحقيقاً لمعنى الستر ودرء الحدِّ بقدر الإمكان.

حُجَّةُ الْشَّافِعِيِّ ﷺ:

قوله ﷺ: «أغد يا أُنيس إلى امرأة هذا، فان اعترفت فارجمها»[٢]، قالها حين اتهم

---

(١) قال له رسول الله ﷺ ماعز ﷺ: «إنّك قد قلتها أربع مرّات فيمن؟ قال: بفلانة، قال: هل ضاجعتها؟ قال: نعم، قال: هل باشرتها؟ قال: نعم، قال: هل جامعتها؟ قال: نعم» في سنن أبي داود٢: ٥٥٠، ومسند أحمد٥: ٢١٦، ومصنف ابن أبي شيبة٥: ٥٣٩، وعن يزيد بن نعيم عن أبيه ﷺ: «إنّ ماعزاً أتى النبيّ ﷺ فأقرّ عنده أربع مرّات فأمر برجمه، وقال لهزال: لو سترته بثوبك كان خيراً لك» في سنن أبي داود٢: ٥٣٨، وعن بريدة ﷺ: «كنت جالساً عند النبيّ ﷺ إذ جاء ماعز بن مالك فقال: إنّي زنيت، وأنا أريد أن تطهّرني، فقال له ﷺ: ارجع فلمّا كان من الغدِ أتاهُ أيضاً فاعترفَ عنده بالزنا، فقال له: ارجع، ثمَّ عادَ الثالثةَ فاعترفَ بالزنا، ثمَّ رجعَ الرابعةَ فاعترف، فحفرَ له حفرةً فجعلَ فيها إلى صدره، ثمَّ أمرَ الناس فرجموه» في صحيح مسلم٣: ١٣٢٣.

(٢) فعن أبي هريرة ﷺ قال ﷺ: «واغد يا أنيس إلى امرأة هذا فإن اعترفت فارجمها» في صحيح البُخاري٢: ٨١٣.

رجلٌ امرأته بالزِّنا، فقد علَّق النَّبيّ ﷺ الرَّجم بمطلق الاعتراف من غير اشتراط الأربع.

الجَوَابُ عَنْهُ: أنّه إن كان هذا الحديث متقدِّماً علىٰ حديث ماعز كان منسوخاً به، وإن كان متأخراً انصرف إلىٰ الاعتراف المعهود في هذا الباب، وهو الإقرار أربع مرّات، ولأنه كان معهوداً فيما بينهم بدليل قول أبي بكر ﵁ لماعز: «اتق الله في الرّابعة، فإنّها موجبة»[1]، قال بريدة[2] ﵁: «كنا نقول لو لم يقرّ الرّابعة لما رجمه»[3]، ولأنّ ذلك الحديث ساكت عن اشتراط الأربع، وحديثُ ماعز صريحٌ فيه فيكون أولىٰ.

مَسْأَلَةٌ(١٣٧):

المولى لا يملك إقامة الحدّ على مملوكه إلاّ بإذن الإمام عند أبي حنيفة ﵁، وعند الشّافعيّ ﵁: يملك ذلك في الجلد.

حُجَّةُ أَبِي حَنِيفَةَ ﵁:

إجماعُ الصَّحابة ﵃ كابن عبَّاس وابن مسعود وابن الزَّبير ﵃ مرفوعاً عنهم إلىٰ النَّبي ﷺ قال: «أربعٌ إلىٰ الإمام الفيءُ والجمعةُ والحدودُ والصَّدقات»[4]، ولأنّ الحدَّ خالصُ حقّ الله ﷻ، ولأنّ المقصد منه إخلاء العالم عن الفساد، ولأجل هذا لا يسقط بإسقاط العباد، فيستوفيه مَن هو نائب الشَّرع، وهو الإمام، أو مَن أمره الإمام به.

---

(١) فعن أبي بكر الصديق ﵁ قال: «أتىٰ ماعز بن مالك النبيّ ﷺ فاعترفَ وأنا عنده مرّة فردّه، ثمّ جاءَ فاعترفَ عنده الثانية فردّه، ثمّ جاءَ فاعترفَ عنده الثالثة فردّه، قال: فقلت له: إن اعترفتَ الرابعةَ رجمك» في مسند أحمد١: ٨، وقال الأرنؤوط: صحيح لغيره، ومسند الحارث٢: ٥٦٣.

(٢) في المطبوع: «أبو بردة» وأ، والمثبت من شرح معاني الآثار.

(٣) في شرح معاني الآثار٣: ١٤٣: «قال بريدة: كنا نتحدث بيننا ـ أصحاب النبي ﷺ – أنّ ماعز بن مالك لو جلس في رحله بعد اعترافه ثلاث مرات لم يطلبه».

(٤) فعن الحسن ﵁ قال: «أربعة إلىٰ السلطان: الزكاة والصّلاة والحدود والقضاء» في مصنف ابن أبي شيبة٥: ٥٠٦، وعن ابن محيريز ﵁ قال: «الجمعةُ والحدودُ والزكاةُ والفيءُ إلىٰ السلطان» في مصنّف ابن أبي شيبة٥: ٥٠٦.

حُجَّةُ الشَّافِعِيِّ ﷺ:

قوله ﷺ: «أقيموا الحدود على ما ملكت أيمانكم»[١]، وهذا صريحٌ.

وقوله ﷺ: «إذا زنت أمةُ أحدكم فليجلدها، فإن عادت فليجدها، فإن عادت فليبعها ولو بضفير»[٢].

الجَوَابُ عَنْهُ: [أن في الحديثين][٣] أمر المولى بإقامةِ الحدود مقتضاه الوجوب، وهو منفي بالإجماع، فكان متروك الظّاهر، فيُحمل على ما إذا أذن له الإمام بذلك، أو يحمل على الاقامة تسبيباً بالمرافعة إلى مَن له ولاية الإقامة أو على التَّعزيز بدليل قوله ﷺ: «فإن عادت فليبعها ولو بضفير»، والبيع ليس بحدٍ بالإجماع.

مَسْأَلَةٌ(١٣٨):

المرأةُ العاقلةُ إذا مكّنت المجنون وطاوعته، فزنا بها فلا حدّ عليه ولا عليها عند أبي حنيفة ﷺ، وعند الشَّافعي ﷺ: الحدَّ عليها.

حُجَّةُ أَبِي حَنِيفَةَ ﷺ:

أنّ فعل الزِّنى إنّما يتحقَّق حقيقة من الرَّجل؛ لأنه هو الأصل، ولهذا سمي واطئاً،

---

(١) فعن علي ﷺ، قال: «فجرت جارية لآل رسول الله ﷺ، فقال: يا علي، انطلق فأقم عليها الحد، فانطلقت فإذا بها دم يسيل لم ينقطع، فأتيته، فقال: يا علي، أفرغت، قلت: أتيتها ودمها يسيل، فقال: دعها حتى ينقطع دمها، ثم أقم عليها الحد، وأقيموا الحدود على ما ملكت أيمانكم» في سنن أبي داود٤: ١٦١، ووعن أبي عبد الرحمن السلمي قال: «خطب علي ﷺ قال: يا أيها الناس أقيموا الحدود على أرقائكم مَن أحصن منهم ومَن لم يحصن، وإن أمة لرسول الله ﷺ زنت فأمرني أن أجلدها، فإذا هي حديثة عهد بنفاس، فخشيت إن أنا جلدتها أن أقتلها، أو قال: تموت فأتيت رسول الله ﷺ فذكرت ذلك له فقال: أحسنت» في سنن الترمذي٤: ٤٧، وسنن أبي داود٢: ٥٦٧.

(٢) فعن أبي هريرة وزيد بن خالد ﷺ: «إن رسول الله ﷺ، سئل عن الأمة إذا زنت ولم تحصن، قال: إن زنت فاجلدوها، ثم إن زنت فاجلدوها، ثم إن زنت فبيعوها ولو بضفير»، قال ابنُ شهاب: لا أدري بعد الثالثة أو الرابعة. في صحيح البخاري٣: ٧١.

(٣) ساقطة من أ.

والمرأة إنّما هي محل لفعله، ولهذا سُميت موطوءة، والزِّنا فعلٌ من هو يؤجّر على تركه ويأثم على فعله، والمجنون ليس بمخاطب فلا يوصف فعله بالزِّنا، فلا يتعلَّق الحدُّ عليه، فاذا امتنع في حقِّه امتنع في حقِّ المرأة؛ لأنها تبعٌ له.

حُجَّةُ الْشَّافِعِيِّ ﷺ:

أنّ الزِّنا من المرأةِ ليس إلا التَّمكين، ولا يتفاوت التَّمكين من العاقل موجباً ليحد، فكذا التَّمكين من المجنون.

الجَوَابُ عَنْهُ: أنّ الزِّنا لا يتحقَّق بين الرَّجل والمرأة، لكن الأصل فيه الرَّجل؛ لما ذكرنا، فإذا امتنع في حقِّه الحدّ؛ لكونه غير مخاطب امتنع في حقِّها تبعاً.

مَسْأَلَةٌ(١٣٩):

إذا استأجر امرأةً [ليزني بها][١] فوطئها لا حدّ عليه عند أبي حنيفة ﷺ، وقال الشافعي ﷺ: عليه الحد.

حُجَّةُ أَبِي حَنِيفَةَ ﷺ:

أنه وطء فيه شبهة ملك؛ لأنها قابلة بالنكاح، وقد انضاف التَّمليك إليها بالاستئجار، فيورث شبهة ولهذا سمى النَّبيّ ﷺ «ذلك المال مهر البغي»[٢]، والحدودُ تدرأ بالشُّبه؛ لقوله ﷺ: «ادرأوا الحدود بالشبهات»[٣].

وقد روي أنّ امرأةً استسقت راعياً فأبى أن يسقيها حتى تمكنه من نفسها،

(١) في المطبوع: ليطأها.

(٢) فعن أبي هريرةَ ﷺ، قال ﷺ: «إنَّ مهرَ البغي، وثمنَ الكلب، وكسبَ الحاجمِ من السحت» في صحيح ابن حبان١١: ٣١٥، وصحيح مسلم٣: ١١٩٩، وغيرها، عن رافع بن خديج ﷺ، قال ﷺ: «كسب الحجّام خبيث، وثمنُ الكلب خبيث، ومهرُ البغي خبيث» في صحيح ابن حبان١١: ٥٥٦، وسنن الترمذي٣: ٥٧٤، وقال: حسن صحيح.

(٣) في مسند أبي حنيفة للحصكفي ص١٨٦، وجامع مسانيد أبي حنيفة للخوارزمي ٢: ١٨٢.

ففعلت فبلغ ذلك عمر ﷺ فدرأ عنها الحدّ، وقال: «ذلك مهرُها»[1]، أفتى بالحكم، ونبَّه على العلَّة.

حُجَّةُ الْشَّافِعِيِّ ﷺ:

أنّ هذا الوطء زنا محض قبل عقد الإجارة لا شبهة فيه، فينبغي أن لا يتفاوت هذا الوطء قبل الإجارة وبعده، والزّنا المحض موجب للحدّ.

الجَوَابُ عَنْهُ: أنّ الشُّبهة قد طرأت بعد عقد الإجارة لما ذكرنا، فيورث الشُّبهة بعده لا قبله.

* * *

(١) بلغنا عن عمر بن الخطاب ﷺ «أن امرأة استسقت راعياً، فأبى أن يسقيها حتى أمكنته من نفسها، فدرأ عمر عنها الحد، لأنها مضطرة، قال: وبلغنا عن عمر بن الخطاب أن امرأة سألت رجلاً شيئاً، فأبى أن يعطيها حتى أمكنته من نفسها، فقال عمر: هذا مهر، درأت عنها الحد» في الأصل للشيباني٧: ١٥٢، ولفظه في مصنف عبد الرزاق٧: ٤٠٧: عن سعيد بن المسيب عن عمر بن الخطاب ﷺ: «أتي بامرأة لقيها راع بفلاة من الأرض وهي عطشى، فاستسقته، فأبى أن يسقيها إلا أن تتركه فيقع بها، فناشدته بالله فأبى، فلما بلغت جهدها أمكنته، فدرأ عنها عمر الحد بالضرورة».

كتاب السرقة

مَسْأَلَةٌ(١٤٠):

إذا سرق رجل مقدار نصاب السَّرقة وقُطعت يدُه وهلك المسروق لا يضمن السَّارق عند أبي حنيفة ﷺ، وعند الشَّافعيّ ﷺ: يضمن.

حُجَّةُ أَبِي حَنِيفَةَ ﷺ:

قوله ﷻ: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا جَزَآءَۢ بِمَا كَسَبَا﴾[المائدة:٣٨]، جعل القطع جميع الجزاء، فلو ضمن صار الجميع بعضاً.

وقوله ﷺ: «لا غرم على السَّارق بعد ما قطعت يمينه»[١].

حُجَّةُ الْشَّافِعِيِّ ﷺ:

أنّ الإجماعَ انعقد على قطع يده فيلزمه الضمان أيضاً؛ لأنه أخذ مال غيره بغير إذنه بغير حقّ، فيجب عليه ردُّه إذا كان باقيا ورد قيمته إن كان هالكاً؛ لقوله ﷺ: «على اليد ما أخذت حتى ترده»[٢].

الجَوَابُ عَنْهُ: أنّ التَّمسك بالكتاب أقوى، والحديث الذي رويناه صريحٌ في الباب، فلا يعارضه ما ليس بصريح.

---

(١) فعن عبد الرحمن بن عوف ﷺ، قال ﷺ: «لا غرم على السارق بعد قطع يمينه» في سنن الدارقطني٤: ٢٦١.

(٢) فعن سمرة ﷺ قال ﷺ: «على اليد ما أخذت حتى تؤدّي» في سنن الترمذي٣: ٥٦٦، وسنن أبي داود٢: ٣١٩، وعن عبد الله بن السائب عن أبيه عن جده ﷺ، قال ﷺ: «لا يأخذن أحدكم متاع أخيه لا لاعباً ولا جاداً، وإذا أخذ أحدكم عصا أخيه فليردها» في المعجم الكبير٢٢: ٢٤١، وسنن أبي داود٢: ٧١٩، والآحاد والمثاني٥: ٣٢٥، وسنن البيهقي الكبير٦: ٩٣.

مَسْأَلَةٌ(١٤١):

لا قطع على النَّباش عند أبي حنيفة ﷺ، وعند الشَّافعي ﷺ: عليه القطع.

حُجَّةُ أَبِي حَنِيفَةَ ﷺ:

قوله ﷺ: «لا قطع على المختفي»[١]، وهو النَّباشُ بلغة أهل المدينة، ورُوي أنّ علياً ﷺ أُتي بنباش فعزَّره ولم يقطع يده، ووافقه ابنُ عبَّاس ﷺ.

حُجَّةُ الشَّافِعِيِّ ﷺ:

قوله ﷺ: «مَن نبش قطعناه»[٢]، وهذا نصٌّ صريحٌ في الباب.

والجَوَابُ عَنْهُ: أنّ هذا الحديث غير مرفوع إلى النَّبي ﷺ، بل هو موقوف على معاوية بن مرّة ﷺ لم يرفعه أحدٌ، وقيل: هو من كلام زياد بن أبيه، ذكره في خطبته.

ولئن سُلِّمت صحته فهو محمولٌ على السياسة بدليل أن فيه «مَن غرق غرقناه، ومن حرق حرقناه، ومن نبش دفناه حياً، ومَن نقب نقبنا عن كبده»[٣]، ومعلومٌ أنّ هذه الأحكام غير مشروعة إلا سياسة، ثم إنّه متروك الظّاهر؛ لأنه علّق فيه بالقطع بمجرد النَّبش، وبالإجماع ليس كذلك، فإن نبش ولم يأخذ لا يقطع، والله أعلم.

---

(١) قال ابن حجر في الدراية٢: ١١٠: «لم أجده هكذا، وعند ابن أبي شيبة عن ابن عباس ﷺ: «ليس على النباش قطع»، وعن الزهري: «أتى مروان بقوم يختفون القبور فضربهم ونفاهم والصحابة متوافرون»، وفي رواية: أن ذلك كان في زمن معاوية ﷺ وكان مروان على المدينة، فسأل مَن بحضرته من الصَّحابة والفقهاء فأجمع رأيهم على أن يضرب ويطاف به، وأخرجه عبد الرزاق عن معمر عن الزهري».

(٢) في السنن الصغير٧: ٢٠١، ومعرفة السنن١٤: ٧٩، وغيرهما.

(٣) فعن البراء ﷺ، قال ﷺ: «مَن عرض عرضنا له، ومن حرّق حرقناه، ومَن غرَّق غرقناه» في السنن الكبرى للبيهقي٨: ٧٩، والسنن الصغرى للبيهقي٣: ٢١٥، قال ابن حجر في الدراية٢: ٢٦٦: «وفي إسناده من لا يعرف».

مَسْأَلَةٌ(١٤٢):

رجلٌ سرق شيئاً وحكم القاضي عليه بالقطع، ثمّ إنّ المالك وهب المسروق من السَّارق قبل القطع، وسلَّمه إليه سقط القطع عند أبي حنيفة ﷺ، وعند الشَّافعي ﷺ: لا يسقط.

حُجَّةُ أَبِي حَنِيفَةَ ﷺ:

أنّ القضاءَ يحتاج إلى الإمضاء، والإمضاءُ في باب الحدود من القضاء، وكان ما حدث قبل الإمضاء كالحادث قبل القضاء، ولو ملكها السَّارق قبل القضاء لا يقطع؛ لأنّ الإنسانَ لا يقطع بملكه، فكذا إذا ملك قبل الإمضاء.

حُجَّةُ الْشَّافِعِيِّ ﷺ:

ما رُوي أنّ صفوان ﷺ: «كان نائماً في المسجد متوسداً رداءه فجاءه سارق فسرقه فأتى به النبي ﷺ فأمر بقطع يده، فأخرج ليقطع، فتغير وجه النّبي ﷺ فقال له صفوان: كأنه شقّ عليك يا رسول الله هو له صدقة، ـ وفي رواية: «وهبته منه» ـ ، فقال ﷺ: هلا كان قبل أن تأتيني به»[1]، وأمر بقطعه.

الجَوَابُ عَنْهُ: أنّ الهبة لا تثبت قبل القبول والقبض، ثمّ إنه حكاية حال فلا عموم له.

مَسْأَلَةٌ(١٤٣):

السَّارق في المرة الأولى: تقطع يده اليمنى، وفي الثّانية: رجله اليسرى، وفي الثالثة: لا يقطع منه شيء بل يعزر ويخلد في الحبس حتى يتوب ويظهر عليه سيما الصالحين عند

---

(١) فعن صفوان بن أمية ﷺ: «أنه نام في المسجد وتوسد رداءه، فأخذ من تحت رأسه، فجاء بسارقه إلى النبي ﷺ، فأمر به النبيّ ﷺ أن يقطع، فقال صفوان: يا رسول الله لم أرد هذا، ردائي عليه صدقة، فقال: رسول الله ﷺ: فهلا قبل أن تأتيني به» في سنن ابن ماجة٢: ٨٦٥، وسنن أبي داود٢: ٥٤٣، وسنن النسائي الكبرى٤: ٣٢٩، والمجتبى٨: ٦٩، ومشكل الآثار٥: ٣٥٦.

أبي حنيفة ﷺ، وعند الشَّافعي ﷺ: تقطع في الثَّالثة يده اليُسرى، وفي الرَّابعة رجله اليُمنى.

حُجَّةُ أَبِي حَنِيفَةَ ﷺ:

ما روي أنّ «علياً ﷺ استشار الصحابة ﷺ في هذه الحادثة، فقال بعضهم: تقطع يده اليُسرىٰ فقال: بم يستنجي، وقال بعضهم: رجلُه اليمنىٰ، فقال لهم: فبم يمشي، ثمّ قال: إنّي لأستحي من الله أن لا أدع له يداً يأكل بها ويستنجي بها، ولا رجلاً يمشي عليها»[1]، وبهذا حاج بقية الصحابة ﷺ، فغلبهم فدرأ عنه الحدّ، فحلَّ محلَّ الإجماع، ولأنّ المستحق عليه التَّأديب، وفيما ذكره إهلاك معنىٰ بتفويت منفعة البطش والمشي عليه.

حُجَّةُ الْشَّافِعِيِّ ﷺ:

أنّ المرّةَ الثَّالثة موجبةٌ للقطع؛ لقوله ﷻ: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا﴾ [المائدة:٣٨]، وقد أمكن قطع اليُسرىٰ، فيجب القطع، ولقوله ﷺ: «مَن سَرَق فاقطعوه، فإن عاد فاقطعوه، وإن عاد فاقطعوه»[2].

---

(١) فعن عليّ ﷺ قال: «إذا سرق السارق قطعت يده اليمنىٰ، فإن عاد قطعتُ رجلَه اليُسرىٰ، فإن عادَ ضمنه السجن حتىٰ يحدثَ خيراً، إنّي استحيي من الله ﷻ أن أَدعه ليس له يدٌ يأكل بها ويستنج بها، ورجل يمشي عليها» في مسند أبي حنيفة١: ٣٤٧، وآثار محمّدَ، وسندُه جيد، وعن الشعبيّ ﷺ قال: «كان عليّ ﷺ لا يقطع إلا اليد والرجل، وإن سرق بعد ذلك سجن ونكل، وكان يقول: إني لأستحيي الله ألا أدع له يداً يأكل بها ويستنجي» في مصنف عبد الرزاق١٠: ١٨٦، وعن جعفر عن أبيه ﷺ قال: «كان عليّ ﷺ لا يزيد علىٰ أن يقطع لسارق يداً ورجلاً، فإذا أتي به بعد ذلك قال: إني لأستحي أن لا يتطهر لصلاته، ولكن أمسكوا كلّه عن المسلمين، وأنفقوا عليه من بيت المال» في مصنف ابن أبي شيبة٥: ٤٩٠، وعن ابنَ عبّاس ﷺ: «كتب إلىٰ نجدة الحروري بمثل قول عليّ ﷺ، وإنّ عمرَ ﷺ استشارهم في سارق فأجمعوا علىٰ مثل قولِ عليّ ﷺ» في مصنف ابن أبي شيبة٥: ٤٩١، وعن عمر ﷺ، قال: «إذا سرق فاقطعوا يده، ثمّ إن عاد فاقطعوا رجلَه ولا تقطعوا يده الأخرىٰ وذروه يأكل بها، ويستنج بها، ولكن احبسوه عن المسلمين» في مصنف ابن أبي شيبة٥: ٤٩٠.

(٢) فعن أبي هريرة ﷺ قال ﷺ: «إذا سرق السارق فاقطعوا يده، فإن عاد فاقطعوا رجلَه، فإن عاد فاقطعوا يده، فإن عاد فاقطعوا رجله» في سنن الدارقطني٣: ١٨١، قال الزيلعي في نصب الراية٣: ٣٦٨،٣٧٢: «في سنده الواقدي، وفيه مقال».

الجَوَابُ عَنْهُ: أنّ الأمرَ في الآية لا يقتضي التّكرار، وعرف القطع في المرّة الثَّانية بفعل النَّبي ﷺ، والحديث طعن فيه الطَّحاويُّ وغيرُه من نقلة الحديث، وعلىٰ تقدير الصِّحَّة يحمل علىٰ السِّياسة بدليل آخر الحديث، فإن عاد فاقتلوه فإن القتلَ غيرُ مشروع في السَّرقة، فيحمل علىٰ أنه كان ذلك في الابتداء حين كان القتل مشروعاً.

مَسْأَلَةٌ(١٤٤):

إذا صال الجمل أو البقر الهائج على إنسانٍ فقتله المصول عليه دفعاً عن نفسه لزمه الضَّمان عند أبي حنيفة ﷺ، وعند الشَّافعيّ ﷺ: لا يلزمه شيء.

حُجَّةُ أَبِي حَنِيفَةَ ﷺ:

أنّ هذه الدابّة معصومة لحق المالك لا لاحترامها لذاتها، فإنّها خُلِقت محلاً للتَّناول والابتذال، فبقيت عصمتها ما دام حقّ مالكها باقياً، وحقُّه لا يسقط بجناية الدَّابّة، بل يثبت له إباحة إتلافها؛ لإبقاء مهجته عند صولتها عليه بالقيمة: كتناول طعام غيره حالة المخمصة رعاية للحقّين.

حُجَّةُ الْشَّافِعِيِّ ﷺ:

أنّ دفع ضرر هذا الجمل أو البقر لازم عليه، فيكون مأموراً بقتله، وإلا يستحقُّ العقاب بإلقاء نفسه إلىٰ التَّهلكة، وإذا لزم عليه فعله لا يجب عليه ضمانه.

الجَوَابُ عَنْهُ: أن ما ذكرتم منقوضٌ بتناول مال غيره حال المخمصة، فإنّه إذا اضطر ولم يجد ما يدفع جوعه، إلا هذا الجمل أو البقر، فإنّه مأمورٌ بقتله وأكله؛ لئلا يستحقّ العقاب بإلقاء نفسه إلىٰ التَّهلكة، ومع هذا يلزم عليه الضَّمان بالإجماع رعايةً لحقِّ المالك.

فإن قيل: مالك الجمل لو أراد قتل إنسان لدفع القتل عن نفسه لا يجب عليه شيء، فكذا إذا صال جمله لا يجب عليه الضَّمان بقتله؛ لأنّ الجمل ليس بأعزّ من مالكه، فإذا لم يضمن بقتل مالكه فبقتل ملكه أولىٰ.

قلنا: المالك إذا قصد قتله فقد أبيح قتله، ووجد منه إبطال العصمة فلا يضمن، وأمّا فعل البهيمة، فلا يبطل عصمة مالكه، فافترقا.

كتاب الجهاد

مَسْأَلَةٌ(١٤٥):

إذا أسلم الحربي في دار الحرب وأقام بها ولم يهاجر إلى دار الإسلام فقتله مسلمٌ أو ذميٌّ لا يجب عليه القصاص ولا الدية عند أبي حنيفة ﷺ، ويجب عليه الكفّارة في الخطأ، وقال الشافعي ﷺ: يجب عليه القصاص في العمد والكفّارة في الخطأ.

حُجَّةُ أَبِي حَنِيفَةَ ﷺ:

قوله تعالى: ﴿فَإِن كَانَ مِن قَوْمٍ عَدُوٍّ لَّكُمْ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ﴾ [النساء:٩٢]، فالله تعالى أوجب الكفارة بقتله ولم يبين القصاص والدية، ولو كانا واجبين لبينهما.

ورُوي أنه ﷺ قال: «مَن أقام بين المشركين فلا دية له»، ولأنّ العصمة المقومة إنّما تثبت بدار الإسلام، وهو قد أهدر عصمته بالمقام في دار الحرب، فلا يجب بقتله القصاص والدّية.

حُجَّةُ الْشَّافِعِيِّ ﷺ:

أنّه قد قُتِل المسلمُ عمداً وعدواناً، فيكون موجباً للقصاص؛ لقوله تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ﴾ [البقرة:١٧٨].

الجَوَابُ عَنْهُ: أن الآية مخصوصة بالإجماع، ولهذا لو قتل الأبُ ابنَه لا يقتص منه، فيخصّ المتنازع فيه بما ذكرنا من الدَّليل.

مَسْأَلَةٌ(١٤٦):

إذا استولى الكفار على أموال المسلمين وأحرزوها بدار الحرب ملكوها عند أبي حنيفة ﷺ، وعند الشافعي ﷺ: لم يملكوها.

حُجَّةُ أَبِي حَنِيفَةَ ﷺ:

قوله ﷻ: ﴿لِلْفُقَرَآءِ ٱلْمُهَٰجِرِينَ ٱلَّذِينَ أُخْرِجُوا۟ مِن دِيَٰرِهِمْ وَأَمْوَٰلِهِمْ﴾[الحشر:٨]، سماهم فقراء مع إضافة الأموال إليهم، والفقيرُ مَن لا مال له لا مَن بَعدت يده عن المال.

ومن ضرورته: ثبوت الملك لمن استولى على أموالهم من الكفّار.

ورُوي عن عليّ ﷺ أنه قال يوم الفتح: «يا رسول الله ألا ننزل دارك فقال: وهل ترك لنا عقيل من منزل»[١]، وكان للنَّبي ﷺ دار بمكة ورثها من خديجة رضي الله عنها، فاستولى عليها عقيل وكان مشركاً.

وروى ابنُ عبَّاس ﷺ أنّ رجلاً أصاب بعيراً له في الغنيمة، فأخبر به النَّبيُّ ﷺ فقال: «إن وجدته قبل القسمة، فهو لك بغير شيء وإن وجدته بعد القسمة فهو لك بالثَّمن»[٢].

---

(١) فعن أسامة بن زيد، ﷺأنه قال زمن الفتح: «يا رسول الله، أين تنزل غداً؟ قال النبي ﷺ: وهل ترك لنا عقيل من منزل» في صحيح البخاري٥: ١٤٧.

(٢) رواه الدارقطني والبيهقي من حديث ابن عباس ﷺ رفعه «فيما أحرزه العدو، فاستنقذه المسلمون منهم إن وجده صاحبه قبل أن يقسم فهو أحق به، وإن وجده قد قسم فإن شاء أخذه بالثمن»، وفيه الحسن بن عمارة وهو واه.

وفي الباب عن ابن عمر نحوه أخرجه الدارقطني والطبراني وابن عدي من ثلاثة طرق ضعيفة جداً عن الزُّهري عن سالم عن أبيه، والمحفوظ عن ابن عمر ما أخرجه البخاري من طريق نافع عنه، قال: «ذهب له فرس فأخذه العدو فظهر عليهم المسلمون فرده عليه في زمن رسول الله ﷺ وأبق عبد له فلحق بالروم فظهر عليهم المسلمون فرده عليه خالد بن الوليد بعد النبي ﷺ»، وقد اختلف في رفع هذا الحديث والأكثر على ترجيح الموقوف.

وروىٰ تميم عن طرفة أنه ﷺ قال: في بعير أخذه المشركون فاشتراه رجلٌ من المسلمين ثم جاء المالك الأوَّل إلىٰ رسول الله ﷺ فقال ﷺ: «إن شئت أخذته بالثَّمن»(١)، فلو بقي في ملك المالك القديم لكان له الأخذ بغير شيء.

حُجَّةُ الشَّافِعِيِّ ﷺ:

قوله ﷻ: ﴿وَلَن يَجۡعَلَ ٱللَّهُ لِلۡكَٰفِرِينَ عَلَى ٱلۡمُؤۡمِنِينَ سَبِيلًا ١٤١﴾ [النساء:١٤١]، فينبغي أن لا يصير مال المسلم للكافر بالغلبة والاستيلاء عليه.

الحجة الثّانية: أنّ المسلمَ خيرٌ من الكافر، والمسلمُ إذا استولىٰ علىٰ مال مسلم آخر لا يصير ملكاً له، فالكافر أولىٰ.

الجَوَابُ عَنْهُ: أمّا الآية فمقتضاها نفي السَّبيل علىٰ نفس المسلم، ونحن نقول بموجبه، فإنّه إذا استولىٰ علىٰ نفسه يملكه، ونحن نملكهم، ولكن الأصل في الأموال عدم العصمة، وإنّما صار معصوماً بالاحراز بدار الإسلام، فإذا أحرزوها بدار الحرب زالت العصمة بزوال سببها، فبقيت أموالاً مباحةً، فتملك بالاستيلاء عليه.

وفيه وقع الفرق بين استيلاء المسلم والكافر، فأنّ المسلمَ لم يحرزها إلىٰ دار الحرب، والحربي أحرزها فافترقا.

وروىٰ الدارقطني من طريق قبيصة أن عمر ﷺ قال: «ما أصاب المشركون من أموال المسلمين فظهر عليهم فرأىٰ رجل متاعه بعينه فهو أحق به من غيره، فإذا قسم فلا، وهو أحقُّ به من غيره بالثمن» وأخرج ابن أبي شيبة من حديث علىٰ نحو ذلك موقوفاً، وفي الباب عن زيد بن ثابت ﷺ ذكره البيهقي، وفيه ابن لهيعة. ينظر: نصب الراية٢: ٤٣٤، والدراية٢: ١٢٩.

(١) فعن تميم بن طرفة ﷺ: «وجد رجل مع رجل ناقة له وارتفعا إلىٰ النبي ﷺ، وأقام أحدهما البينة أنها له، والآخر أنه اشتراها من العدو، فقال: إن شئت أن تأخذها بالثمن الذي اشتراها به، فأنت أحقُّ بها وإلا فخل عنه» في مراسيل أبي داود، ووصله الطّبراني من وجه آخر عن تميم عن جابر بن سمرة ﷺ. ينظر: الدراية٢: ١٢٩.

مَسْأَلَةٌ(١٤٧):

الغزاةُ إذا غنموا غنيمة لا يقسمونها في دار الحرب، بل يخرجونها إلى دار الإسلام، فيقسمونها فيها عند أبي حنيفة ﷺ، وقال الشَّافعيُّ ﷺ: يجوز قسمتُها في دار الحرب.

حُجَّةُ أَبِي حَنِيفَةَ ﷺ:

ما روىٰ مكحول الشّاميّ: «أنه ﷺ ما قسم الغنيمة قط، إلا في دار الإسلام».

وفي رواية أُخرىٰ: «أخَّر النَّبي ﷺ القسمة إلىٰ دار الإسلام مع طلب بعض الغانمين الغنيمة»[(١)]، فلو جازت لما أخَّر؛ لأنّ النَّبيَّ ﷺ «نهىٰ عن بيع الغنيمة في دار الحرب»[(٢)]، والقسمةُ بيعٌ معنىٰ، فيدخل تحت النَّهي؛ لأنّ الاستيلاءَ التّام لا يثبت إلا بالاحراز بدار الإسلام؛ لقدرتهم علىٰ التَّخليص فما دامت في دار الحرب لم يستحكم الملك.

حُجَّةُ الْشَّافِعِيِّ ﷺ:

ما رُوي أنّ النَّبيَّ ﷺ «قسم الغنيمة في دار الحرب».

الجَوَابُ عَنْهُ: أنّ تلك المواضع التي قسم فيها النَّبيَّ ﷺ الغنيمة وإن كانت دار الحرب، لكنها صارت دار الإسلام بظهور أحكامه فيها.

مَسْأَلَةٌ(١٤٨):

العبدُ المحجورُ عليه الممنوع من القتال لا يصحُّ أمانه عند أبي حنيفة ﷺ، وهو قول ابن عبّاس ﷺ، وقال الشَّافعيّ ﷺ: يصحّ أمانة.

حُجَّةُ أَبِي حَنِيفَةَ ﷺ:

قوله ﷻ: ﴿ ۞ ضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا عَبۡدًا مَّمۡلُوكًا لَّا يَقۡدِرُ عَلَىٰ شَيۡءٖ ﴾[النحل:٧٥]، فانتفت قدرته علىٰ الأمان.

---

(١) فعن أنس ﷺ: «أن رسول الله ﷺ خرج في غزوة حنين ... فلما فرغ رسول الله ﷺ من غزوة حنين والطائف أتىٰ الجعرانه فقسم الغنائم بها واعتمر منها» في المعجم الأوسط٤: ١٦٨.

(٢) فعن ابن عمر ﷺ، قال: «نهىٰ عن بيع الغنيمة حتىٰ تقسم» في المعجم الكبير١٢: ٤٣٣، وروي مرفوعاً عن أبي هريرة ﷺ.

حُجَّةُ الْشَّافِعِيِّ ﷺ:

قولُه ﷺ: «المسلمون تتكافأ دماؤهم، ويسعى بذمتهم أدناهم، وهم يدٌ على مَن سواهم»(١)، والعبدُ من أدنى المسلمين، فيصحُّ أمانه.

الجَوَابُ عَنْهُ: أنّ المرادَ بالذَّمّة الأمان المؤبَّد بأن يصير ذمياً، وهو صحيحٌ من العبد، فنحن نقول بموجبه، وهذا لأنّ عقدَ الذِّمّة خلف عن الإسلام، فهو بمنزلة الدَّعوى إليه، فيصحُّ منه، بخلاف الأمان المؤقت، والحديث لا يدلّ عليه.

مَسْأَلَةٌ(١٤٩):

كان الخمسُ في عهد النَّبي ﷺ يقسم على خمسة أسهم: سهم لله ورسوله، وكان يشتري به السلاح، وسهم لذوي قربى النَّبيّ ﷺ، وسهم للمساكين، وسهم لليتامى، وسهم لأبناء السَّبيل، وبعد وفاة النبي ﷺ سقط سهم النَّبيّ ﷺ وسهم ذوي القربى، فيأخذون بالفقر دون القرابة عند أبي حنيفة ﷺ، وعند الشَّافعي ﷺ: سهم النَّبيّ ﷺ يُدفع إلى الإمام، وسهم ذوي القربى باق لهم.

حُجَّةُ أَبِي حَنِيفَةَ ﷺ:

إجماعُ الصَّحابة ﷺ على عهد الخلفاء الرَّاشدين: أبي بكر وعمر وعثمان وعلي ﷺ، فإنّهم قسموا خمس الغنيمة على ثلاثة أسهم، ولم يعطوا ذوي القربى شيئاً؛ لقربهم، بل لفقرهم مع أنّهم شاهدوا قسمة النَّبي ﷺ، وعرفوا تأويل الآية، وكان ذلك بمحضر من الصَّحابة من غير نكير، فحلّ محلّ الإجماع، فلو كان سهمهم باقياً لما منعوهم، وهذا لأنّ المراد بالقربى قربى النُّصرة دون القرابة.

---

(١) فعن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده ﷺ قال ﷺ: «المسلمون تتكافأ دماؤهم، يسعى بذمّتهم أَدناهم، ويجير عليهم أَقصاهم، وهم يد على مَن سواهم» في سنن أبي داود٢: ٨٩، وسنن النسائي الكبرى٥: ٢٠٨، والمجتبى٨: ٢٤، وعن ابن عمرو ﷺ، قال ﷺ: «ذمة المسلمين واحدة يسعى بها أدناهم» في سنن الترمذي٤: ١٤١، ومسند أحمد٢: ٣٩٨، وصحيح ابن حبان٩: ٣٠.

بدليل ما رُوي أنّه ﷺ قسم غنائم خيبر فأعطى بني هاشم وبني المطلب ولم يعط بني عبد شمس ولا بني نوفل شيئاً، فقال عثمان ـ وهو من بني عبد شمس ـ وجبيرُ بنُ مطعم ـ وهو من بني نوفل ـ: يا رسول الله إنّا لا ننكر فضل بني هاشم؛ لمكانك الذي وضعك الله فيهم، ولكن نحن وبنو المطلب منك في القرابة سواء فما بالك أعطيتهم وحرمتنا، فقال ﷺ: إنهم لم يفارقوني في جاهلية ولا إسلام لم يزالوا معي، وشبَّك بين أصابعه ﷺ»[1]، فجعل ﷺ علّة الاستحقاق النُّصرة والصُّحبة دون نفس القرابة، وإلا لما أعطى البعض ومنع الآخرين ونصرة النّبي ﷺ لم تبق بعد وفاته، فلا يبقى الاستحقاق.

ويدخل فقراء ذوي القربى والأصناف الثلاثة وقد روت أم هانئ رضي الله عنها، هذا المعنى مرفوعاً فقال ﷺ: «سهم ذوي القربى لهم في حياتي وليس لهم بعد وفاتي»[2]، وكذا سهم النّبيّ ﷺ سقط بعد وفاته؛ إذ غيره ليس في معناه من كلِّ وجهٍ.

حُجَّةُ الشَّافِعِيِّ ﷺ:

قوله ﷻ: ﴿ وَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّمَا غَنِمۡتُم مِّن شَيۡءٖ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُۥ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي ٱلۡقُرۡبَىٰ ﴾ [الأنفال:٤١]، وهذا نصٌّ صريحٌ في المسألة.

الجَوَابُ عَنْهُ: أنّ المراد بالقُربى قربى النُّصرة لا قُربى القرابة، بما ذكرنا من الدَّليل، وقد زالت النُّصرة بعد وفاته.

---

(١) فعن جبير بن مطعم ﷺ، قال: «لم كان يوم خيبر وضع رسول الله ﷺ سهم ذي القربى في بني هاشم وبني المطلب وترك بني نوفل وبني عبد شمس، فانطلقت أنا وعثمان بن عفّان حتى أتينا النبيّ ﷺ فقلنا: يا رسول الله هؤلاء بنو هاشم لا ننكر فضلهم للموضع الذي وضعك الله ﷻ به منهم فما بال إخواننا بني المطلب أَعطيتهم وتركتنا وقرابتنا واحدة؟ فقال رسول الله ﷺ: إنا وبنو المطلب لا نفترق في جاهلية ولا إسلام وإنما نحن وهم شيء واحد، وشبَّك بين أصابعه ﷺ» في سنن أبي داود٢: ١٦٢، وسنن النسائي الكبرى٣: ٤٥، والمجتبى٧: ١٣٠، ومسند أحمد٤: ٨١، ومسند البزار٨: ٣٣٠، والمعجم الكبير٢: ١٤٠، والسنة للمرزوي١: ٥٠، وأصله في البخاري، وينظر: الدراية٢: ١٢٦.

(٢) فعن أم هانئ، أن فّاطمة أتت أبا بكر تسأله سهم ذي القربى، فقال ﷺ: «سهم ذي القربى لهم في حياتي، وليس لهم بعد موتي» في مسند اسحاق٥: ٢٧، وقال السيوطي في جامع الأحاديث٢٤: ٤٤٨: «وفيه الكلبي، وهو متروك».

مَسْأَلَةٌ(١٥٠):

إذا أسلم الذِّمي أو مات بعد وجوب الجزية بمرور الحول سقطت عند أبي حنيفة ﷺ، وعند الشَّافعي ﷺ: لا تسقط.

حُجَّةُ أَبِي حَنِيفَةَ ﷺ:

قوله ﷺ: «لا جزية على مسلم»(١).

وقوله ﷺ: «الإسلام يجب ما قبله»(٢).

ورُوي أنّ ذمياً طولب بالجزية في زمن عمر ﷺ فأسلم، فقيل: إنّك أسلمت تعوذاً، فقال: إن أسلمت تعوذاً فإن الإسلام يُتعوَّذ به، فأخبر عمر ﷺ بذلك فقال: «صدق وأسقط عنه الجزية»، ولأنّ الجزيةَ وجبت عقوبةً على الكفر، وهي تسقط بالإسلام.

حُجَّةُ الشَّافِعِيِّ ﷺ:

أنّ الجزيةَ وجبت على العصمة والأمن فيما مضى؛ لأنّ ماله كان في معرض التَّلف، فحصلت له الصيانة بقبول الجزية، وقد وصل إليه العوض، فلا تسقط عنه للعوض بالإسلام والموت.

الجَوَابُ عَنْهُ: أنّ هذا قياسٌ في مقابلةِ النَّصّ والآثارِ فلا يقبل.

* * *

---

(١) ينظر: شرح مختصر الطحاوي٧: ٢١١.

(٢) قول النبي ﷺ لعمرو بن العاص: «أما علمت أن الإسلام يهدم ما كان قبله؟ وأن الهجرة تهدم ما كان قبلها؟ وأن الحج يهدم ما كان قبله؟» في صحيح١: ١٢٢.

كتاب الصَّيد

مَسْأَلَةٌ(١٥١):

إذا ترك الذَّابحُ التَّسمية عمداً، فالذبيحةُ ميتةٌ لا يَحِلُّ أكلها عند أبي حنيفة ﷺ، وعند الشَّافعيّ ﷺ: يحلّ.

حُجَّةُ أَبِي حَنِيفَةَ ﷺ:

الكتاب، وهو قوله تعالىٰ: ﴿وَلَا تَأْكُلُواْ مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ ٱسْمُ ٱللَّهِ عَلَيْهِ﴾[الأنعام:١٢١].

والسُّنة، هي قوله ﷺ لعَدِي بن حاتم ﷺ: «إذا أرسلتَ كلبك المُعَلَّم، وذكرت اسم الله تعالىٰ فكل، وإن شارك كلبُك كلبَ آخر فلا تأكل، فإنّك سميت علىٰ كلبك، ولم تسم علىٰ كلب غيرك»[١]، علَّل الحرمةَ بترك التَّسمية عمداً، [وقد اتفق الصحابة والتابعون علىٰ حرمة متروك التسمية عمداً][٢]، وإنّما الخلاف بينهم في التَّرك ناسياً.

حُجَّةُ الشَّافِعِيِّ ﷺ:

قوله تعالىٰ: ﴿قُل لَّآ أَجِدُ فِي مَآ أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٍ يَطْعَمُهُۥٓ إِلَّآ أَن يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَّسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنزِيرٍ فَإِنَّهُۥ رِجْسٌ أَوْ فِسْقًا أُهِلَّ لِغَيْرِ ٱللَّهِ بِهِۦ﴾[الأنعام:١٤٥]، دلَّ النَّصُّ علىٰ أنّ المحرمَ من المطعومات هذه الأربعة، ومتروكُ التّسمية ليس منها فيحلّ.

---

(١) فعن عدي بن حاتم ﷺ، قال: سألت النبي ﷺ فقال: «إذا أرسلت كلبك المعلم فقتل فكل، وإذا أكل فلا تأكل، فإنما أمسكه علىٰ نفسه، قلت: أرسل كلبي فأجد معه كلبا آخر؟ قال: فلا تأكل، فإنما سميت علىٰ كلبك ولم تسم علىٰ كلب آخر» في صحيح البُخاري١: ٤٦.

(٢) ساقطة من المطبوع.

الجَوَابُ عَنْهُ: أنّ متروكَ التَّسمية من قبيل الميتة: كذبيحة المجوس.

وأيضاً قد زيد على هذه الأربعة أشياء كثيرة كأكل لحم الحُمُر والبغال والكلب والأسد وغيرها من ذي ناب من السّباع وذي مخلب من الطير بالدَّلائل الدَّالة عليه، فكذا يُزاد عليها متروك التَّسمية عامداً.

ويحتمل أنّ النَّبيَّ ﷺ لم يكن أوحي إليه في ذلك الوقت إلا تحريم الأربعة المذكورة، ثم أوحي إليه تحريم غيرها بعده.

مَسْأَلَةٌ(١٥٢):

إذا أرسل الصَّيادُ كلبَه المُعَلَّم إلى الصَّيد وذكر اسم الله تعالى عليه فمات بأخذه ولم يأكل منه الكلب شيئاً يؤكل بالاتفاق، وإن أكل منه شيئاً لا يؤكل عند أبي حنيفة ﷺ، وعند الشَّافعيّ ﷺ: يؤكل.

حُجَّةُ أَبِي حَنِيفَةَ ﷺ:

قوله ﷻ: ﴿وَمَا عَلَّمْتُم مِّنَ ٱلْجَوَارِحِ مُكَلِّبِينَ﴾[المائدة:٤]، فالنَّصُّ نطق باشتراط التَّعليم، وكذا حديث عَدي ﵁: «إذا أرسلت كلبك المُعَلَّم»[1]، وتعليم الكلب لا يتحقَّق إلا بترك الأكل من الصَّيد، فإذا أكل منه دلَّ على أنّه غيرُ معلَّم فلا يجوز أكل ما بقي منه.

وقد صرَّح في هذا الحديث بهذا المعنى حيث قال ﷺ: «إذا أرسلت كلبك المعلم، وذكرت اسم الله عليه فكل، وإن أكل منه فلا تأكل؛ لأنه أمسك على نفسه»[2]، وإليه الإشارة بقوله ﷻ: ﴿فَكُلُواْ مِمَّآ أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ﴾[المائدة:٤]، فإذا أكل منه شيئاً لم يُمسك لصاحبه بل لنفسه، فلا يحلّ.

---

(١) في صحيح البُخاري١: ٤٦.

(٢) في صحيح البُخاري١: ٤٦.

حُجَّةُ الشَّافِعِيِّ ﷺ:

قوله ﷺ لأبي ثَعْلبة الخُشَنيّ: «إذا أرسلت كلبك وذكرت اسم الله عليه فكل، فقال: يا رسول الله أويحل ولو أكل منه، فقال ﷺ: يَحِل»[1]، هذا نصٌّ صريحٌ في المسألة.

الجَوَابُ عَنْهُ: هذا الحديث ليس بمشهور، فلا يعارض الكتاب والحديث الذي رويناه.

مَسْأَلَةٌ(١٥٣):

أكل لحم الخيل مكروهٌ عند أبي حنيفة ﷺ، واختلف المشايخ في أنّه كراهية تحريم أو تنزيه، وعند الشّافعي ﷺ: غير مكروه، وهو قول أبي يوسف ومحمد ﷺ.

حُجَّةُ أَبِي حَنِيفَةَ ﷺ:

قوله ﷻ: ﴿وَٱلْخَيْلَ وَٱلْبِغَالَ وَٱلْحَمِيرَ لِتَرْكَبُوهَا وَزِينَةً﴾[النحل:٨]، ثمّ قسم الامتنان في قسمين في نوعين:

أحدُهما: الإنعام، وبيَّن وجه المِنّة فيها بثلاثة أنواع: اللبنُ والأكلُ والحملُ.

وثانيهما: الخيلُ والبغالُ والحميرُ، وبَيَّن وجه المِنّة فيها في الرُّكوب والزِّينة، فمَن جعل القسمين واحداً فقد أخل بالتَّركيب الفصيح، وهذا لأنّ الأكلَ من أعلىٰ المنافع، والحكيم لا يترك الامتنان بأعلىٰ النِّعم، ويمتن بأدناها، ولأنّه آلةُ إرهابِ الكفّار ونصرةِ الإسلام، فيكره أكله احتراماً له، ولهذا يُصرف له بسهم في الغنيمة أو سهمين، ولأنّ في إباحة أكله تقليل آلة الجهاد، فلا يُباح.

حُجَّةُ الشَّافِعِيِّ ﷺ من وجوه:

الأَوَّلُ: قوله ﷻ: ﴿قُل لَّآ أَجِدُ فِى مَآ أُوحِىَ إِلَىَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٍ يَطْعَمُهُۥٓ إِلَّآ أَن يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَّسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنزِيرٍ فَإِنَّهُۥ رِجْسٌ أَوْ فِسْقًا أُهِلَّ لِغَيْرِ ٱللَّهِ بِهِۦ﴾[الأنعام:١٤٥]،

---

(١) فعن أبي ثعلبة الخشني ﷺ، قال: قال رسول الله ﷺ في صيد الكلب: «إذا أرسلت كلبك وذكرت اسم الله فكل وإن أكل منه، وكل ما ردت عليك يداك» في سنن أبي داود٣: ١٠٩.

ولحم الخيل ليس من هذه الأربعة فيحلّ.

وجوابُه ما مَرَّ: وهو أنّه في وقت نزول هذه الآية لم تكن المحرمات غيرها.

الثَّاني: أنّ لحم الفرس من الطَّيبات فيَحِل بقوله تعالىٰ: ﴿أحل لكم الطيبات﴾.

والجَوَابُ عَنْهُ: أنّ المرادَ بالطَّيبات ما يكون حلالاً لا كل ما تستطيب النَّفس، فلا يُمكن الاستدلال به علىٰ أكل لحم الخيل، ولو سُلِّم ذلك فهو عامّ، وقد خُصَّ عنه بعض ما تستطيبه النَّفس كالخمر، فيجوز تخصيصُ الشَّارع فيه بما ذكرنا من الدَّلائل.

الثَّالثُ: أنّ الخيلَ بعد الذَّبح من الطَّيبات فيحل؛ لقوله ﷻ: ﴿إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ﴾ [المائدة:٣].

الجَوَابُ عَنْهُ: ما مرّ.

الرَّابعُ: أنَّه روت أسماء بنت أبي بكر ﵄: «أنّ فرساً ذبح علىٰ عهد رسول الله ﷺ فأكل منه النَّبيّ ﷺ»[1].

الجَوَابُ عَنْهُ: أنّ هذا خبرٌ واحدٌ مخالفٌ؛ لما ذكرنا من الآية.

الخامسُ: ما روىٰ جابر ﵁ أن النَّبي ﷺ: «نهىٰ يوم خيبر عن لحم الحمر، وأذن في لحوم الخيل»[2].

الجَوَابُ عَنْهُ: أنّ هذا الحديث معارضٌ ما روىٰ خالد بن الوليد ﵁ أن رسول الله ﷺ: «نهىٰ عن لحم الخيل والبغال»[3]، فإذا تعارضا، فالتَّرجيح للمحرم.

---

(١) فعن أسماء رضي الله عنها، قالت: «أكلنا لحم فرس لنا علىٰ عهد رسول الله ﷺ» في مسند أحمد٤٤: ٤٩٨، وسنن الدارمي٢: ١٢٩٧، والمعجم الكبير٢٤: ٨٠.

(٢) في صحيح مسلم٣: ١٥٤١.

(٣) فعن خالد بن الوليد ﵁: «إن رسول الله ﷺ نهىٰ عن أكل لحوم الخيل والبغال والحمير ـ زاد حيوة ـ وكل ذي ناب من السباع» في سنن ابن ماجة ٢: ١٠٦٦، وسنن أبي داود٢: ٣٧٩، قال أبو داود: «لا بأس بلحوم الخيل، وليس العمل عليه، وهذا منسوخ قد أكل لحوم الخيل جماعة من أصحاب النبي ﷺ منهم ابن الزبير

مَسْأَلَةٌ(١٥٤):

مَن نَحَرَ ناقةً أو ذبح بقرةً فوجد في بطنِها جنيناً ميتاً لم يؤكل عند أبي حنيفة ﷺ، وعند الشَّافعيّ ﷺ: يؤكل، وهو قول مُحمّد وأبي يوسف ﷺ.

حُجَّةُ أَبِي حَنِيفَةَ ﷺ:

قوله ﷻ: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةُ وَٱلدَّمُ﴾ [المائدة:٣]، والجنينُ ميتةٌ فلا يحل أكلُه.

وقوله ﷻ: ﴿وَٱلْمُنْخَنِقَةُ﴾ [المائدة:٣]، وهو الحيوان الذي يموت بانقطاع النَّفس، والجنين كذلك.

وقوله ﷻ: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا۟ مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ ٱسْمُ ٱللَّهِ عَلَيْهِ﴾[الأنعام:١٢١]، والجنينُ لم يذكر اسم الله عليه.

وقوله ﷻ: ﴿إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ﴾ [المائدة:٣]، والجنين لم يذك.

حُجَّةُ الْشَّافِعِيِّ ﷺ:

ما روي أنّ جماعةً من الصَّحابة ﷺ قالوا: يا رسول الله إنا ننحر النَّاقة ونذبح البقرة والشَّاة، فنجد في بطنها الجنين أفنلقيه أم نأكله، فقال: كلوه إن شئتم، فإن ذكاته ذكاة أمه»[1].

الجَوَابُ عَنْهُ: أنّ هذا خبرٌ واحدٌ وَرَدَ على مخالفة ما ذكرنا من الآيات، والتَّمسكُ بالقرآن أولى.

وفضالة بن عبيد وأنس بن مالك وأسماء بنت أبي بكر وسويد بن غفلة وعلقمة وكانت قريش في عهد رسول الله ﷺ تذبحها»، وفي لفظ: «لا يحل أكل لحوم الخيل والبغال والحمير» في سنن النسائي الكبرى٣: ١٥٩، والمجتبى٧: ٢٠٢.

(١) في سنن أبي داود٣: ١٠٣.

مَسْأَلَةٌ(١٥٥):

الأضحيةُ واجبةٌ على الأغنياء المقيمين عند أبي حنيفة ، وقال الشَّافعي : ليس هي واجبة، بل هي سنة مؤكدة.

حُجَّةُ أَبِي حَنِيفَةَ :

قوله ﷻ: ﴿فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَٱنْحَرْ ۝٢﴾ [الكوثر:٢]، قيل: المراد بالصَّلاة العيد وبالنحر الأضحية، فقد أمر بهما، وهو للوجوب.

وقوله ﷺ: «ضحوا فإنّها سُنة أبيكم»[١]، أمر، ومقتضاه الوجوب، وتسميتُه سُنةً في شريعة إبراهيم ، أمّا في شريعتنا فواجبة؛ لقوله ﷺ: «على أهل كلِّ بيتٍ كلُّ عام أُضحيةٌ»، وكلمة: «على» الإيجاب.

وقوله ﷺ: «مَن وَجَد سعةً ولم يضح فلا يقربنَّ مصلانا»[٢]، ومثل هذا الوعيد لا يكون إلا بترك الواجب[٣].

حُجَّةُ الْشَّافِعِيِّ :

قوله ﷺ: «ثلاثٌ كتبن عليّ ولم تكتب عليكم: الضُّحى والأضحى والوتر»[٤]، فدلّ على عدم الوجوب.

---

(١) فعن زيدِ بن أرقم ، قال: «قلنا: يا رسول الله ما هذه الأضاحي؟ قال: سنةُ أَبيكم إبراهيم ، قال: قلنا: فما لنا منها؟ قال: بكلِّ شعرةٍ حسنة ...) في المستدرك٢: ٤٢٢، وصحَّحَه، وسنن البيهقي الكبير٩: ٢٦١، وسنن ابن ماجة٢: ١٠٤٥.

(٢) فعن أَبي هريرة ، قال ﷺ: «مَن كان له مال فلم يضحِّ فلا يقربن مصلانا، وقال مَرَّة: مَن وَجَدَ سعةً فلم يذبح فلا يَقْرَبنّ مُصلاّنا» في المستدرك ٤: ٢٥٨، وقال: صحيح الإسناد، وسنن الدارقطني٤: ٢٨٥، وسنن ابن ماجة٢: ١٠٤٤، ومسند أحمد٢: ٣٢١.

(٣) فعن أَنس : «إنّ رسولَ الله ﷺ خطب فأَمَرَ مَن كان ذبح قبل الصلاة أن يعيدَ ذبحَه» في صحيح مسلم ٣: ١٥٥٥، وصحيح البُخاري١: ٣٢٥، وأمره – صلى الله عليه وسلم – بذبح الأضحية وإعادتها إذا ذبحت قبل الصلاة دليلُ الوجوب؛ ولأنّ إراقةَ الدم قربةٌ والوجوب هو القربة في القربات، كما في بدائع الصنائع٥: ٦٢.

(٤) فعن ابن عبّاس قال: «ثلاث هُنَّ عليَّ فرائض وهُنَّ لكم تطوُّع: الوتر والنحر وصلاة الضحى» في

الجَوَابُ عَنْهُ: أنّ التَّمسك بالكتاب والسُّنن المستفيضة أولى، على أنّ المراد بقوله: لم تكتب عليكم نفي الفريضة أي لم تفرض عليكم، ولا يلزم من نفي الفريضة نفي الوجوب للفرق بينهما.

* * *

مسند أحمد١: ٢٣١، وضعفه الأرنؤوط، والمستدرك١: ٤٤١، وسنن الدارقطني٢: ٢١.

كتاب الأيمان

مَسْأَلَةٌ(١٥٦):

اليمينُ، وهي الحلفُ على أمر ماض يتعمّد الكذب فيه لا يوجب الكفارة عند أبي حنيفة وأصحابه ﷺ، وهو قولُ ابن عبَّاس وابنِ مسعود ﷺ، **ويأثم فيها صاحبها، وعند الشَّافعي ﷺ: يوجب ويأثم فيها صاحبها.**

حُجَّةُ أَبِي حَنِيفَةَ ﷺ:

ما روىٰ أبو هريرة ﷺ أنّ النَّبيَّ ﷺ قال: «خمس من الكبائر لا كفارة فيهن: الشِّرك بالله، وعقوق الوالدين، والفرار من الزَّحف، وقتل النَّفس بغير حقّ، واليمين الفاجرة يقتطع بها مال امرئ مسلم»[١].

وفي رواية: «اليمينُ الغموسُ تدع الدِّيار بلاقع»[٢]: أي خراباً خالياً عن الأهل بشؤم اليمين الكاذبة.

وقال ابنُ عبَّاس ﷺ: «كنا نعدُّ اليمين الغموس من الكبائر التي لا كفارة فيهن»[٣]، وقوله: «كنا» إشارة إلى الصَّحابة ﷺ، وهو حكاية الإجماع.

---

(١) قال ﷺ: «خمس ليس لهن كفارة: الإشراك بالله، وقتل النفس بغير حق، وبهت المؤمن، والفرار من الزحف، ويمين صبر يقطع بها مال امرئ مسلم» في مسند أحمد ٢: ٣٦١، ومسند الشاميين ٢: ١٨٧، ٢٠٠، وقال القاري في فتح باب العناية٢: ٢٤٩: إسناده جيد.

(٢) قال ﷺ: «اليمين الفاجر تدع الديار بلاقع» في مسند الحارث ١: ٥١٥، وغيره.

(٣) فعن عمران بن حصين ﷺ قال: «كنا نعد اليمين الغموس من الكبائر» في المعجم الكبير١٨: ١٢٥، وقال الهيثمي في مجمع الزوائد: ١٨١: «وفيه كثير أبو الفضل روىٰ عنه جماعة، ولم يضعفه أحد، وبقية رجاله ثقات».

حُجَّةُ الْشَّافِعِيِّ ﷺ من وجهين:

أحدُهما: قولُه ﷻ: ﴿لَا يُؤَاخِذُكُمُ ٱللَّهُ بِٱللَّغْوِ فِيٓ أَيْمَٰنِكُمْ وَلَٰكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا عَقَّدتُّمُ ٱلْأَيْمَٰنَ﴾ [المائدة:٨٩]الآية، دلَّ النَّصّ علىٰ أنّ مَن حلف بالله كاذباً يجب عليه الكفارة، فإذا حلف بالله علىٰ أمر ماض كاذباً عمداً يجب فيه الكفّارة.

الجَوَابُ عَنْهُ: أنّ المرادَ بقوله ﷻ: ﴿وَلَٰكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا عَقَّدتُّمُ ٱلْأَيْمَٰنَ﴾، اليمين المنعقدة، واليمين الغموس ليس بمنعقدة، وهذا لأنّ اليمين تعقد للبر، وهو لا يتصوَّر في الغموس، والنَّصُّ إنّما أوجب الكفَّارة في المنعقدة دون الغموس.

الثَّاني: أنّ اليمين الكاذبة في المستقبل موجبة للكفَّارة في المستقبل اتفاقاً، فكذا في الماضي لجامع أنّه وجد في الصُّورتين هتك حرمة اسم الله تعالىٰ بالاستشهاد به كاذباً.

الجَوَابُ عَنْهُ: أنّ اليمينَ المنعقدة مشروعة، فتصلح سبباً للكفَّارة، واليمينُ الغموس حرامٌ محضٌ، فلا تصلح موجباً للكفَّارة، ولا يجوز قياس الحرام علىٰ المشروع.

مَسْأَلَةٌ(١٥٧):

لا يجوز تقديم الكفَّارة على الحنث عند أبي حنيفة ﷺ، وعند الشَّافعيّ ﷺ: يجوز.

حُجَّةُ أَبِي حَنِيفَةَ ﷺ:

قوله ﷺ: «مَن حلف علىٰ يمين ورأىٰ غيرها خيراً منها، فليأت الذي هو خير، ثم يكفر عن يمينه»[1]، ذكر الكفّارة بكلمة: «ثم»، وهي للتَّراخي فلا يجوز التَّقديم، ولأنّ سببَ وجوب الكفَّارة الحنث دون اليمين، فلا يجوز أداء الكفَّارة قبله، كما لا يجوز أداء الصَّلاة قبل الوقت.

حُجَّةُ الْشَّافِعِيِّ ﷺ:

قوله ﷺ: «مَن حلف علىٰ يمين فرأىٰ غيرها خيراً منها، فليكفر عن يمينه، وليأت

(١) في صحيح مسلم ٣: ١٢٧٢، وصحيح ابن حبان ١٠: ١٨٨، ومستخرج أبي عوانة٤: ٣٦.

الذي هو خير»(١)، فإذا صحَّت الرَّوايتان خيرنا، فجوَّزنا التَّقديم والتَّأخير.

الجَوَابُ عَنْهُ: أنّ الواوَ لمطلق الجمع دون التَّرتيب، وكلمة: «ثم»، نصٌّ على التَّرتيب فيكون أولى، وحمل الواو عليه، على أنّا لو لم نحمله على التَّقديم يلزم إلغاء الأمر، فإن التَّقديم ليس بواجبٍ إجماعاً، وحقيقتُه في الأمر للوجوب.

مَسْأَلَةٌ(١٥٨):

مَن نذر أن يذبح ولدَه صحَّ نذره ووجب عليه ذبح شاة، ويخرج عن العهدة بذلك عند أبي حنيفة ﷺ، وهو قول محمّد ﷺ، وقول صدور الصَّحابة مثل عليّ وابن عبّاس وابن مسعود وابن عمر ﷺ، **وقول الشَّافعيّ ﷺ: لا يصحُّ، وهو قول أبي يوسف ﷺ.**

حُجَّةُ أَبِي حَنِيفَةَ ﷺ:

النُّصوصُ الموجبة للوفاء بالنُّذور: كقوله ﷻ: ﴿يُوفُونَ بِٱلنَّذۡرِ﴾[الإنسان:٧]، ﴿وَلۡيُوفُواْ نُذُورَهُمۡ﴾[الحج:٢٩]، وقوله ﷺ: «أوف بنذرك»(٢).

وقد نذر بالذَّبح هاهنا، فيجب عليه الوفاء بقدر الإمكان بذبح الشَّاة بدلاً عن ذبح الولد استدلالاً بقصّة الخليل ﷺ، فإنّه خرج عن العهدة بذبح الشَّاة عمّا أمره ﷻ بذبح الولد بدليل:قوله ﷻ حكاية عن إسماعيل ﷺ: ﴿يَٰٓأَبَتِ ٱفۡعَلۡ مَا تُؤۡمَرُۖ﴾ [الصافات:١٠٢]،حيث أخبره بقوله ﷻ:﴿إِنِّيٓ أَرَىٰ فِي ٱلۡمَنَامِ أَنِّيٓ أَذۡبَحُكَ﴾ [الصافات:١٠٢]، وخرج بذبح الشَّاة عن العهدة، بدليل قوله ﷻ: ﴿قَدۡ صَدَّقۡتَ ٱلرُّءۡيَآۚ﴾ [الصافات:١٠٥].

---

(١) في صحيح مسلم٣: ١٢٧١.

(٢) فعن ابن عمر ﷺ أنّ عمرَ ﷺ قال: «يا رسول الله إنّي نذرت في الجاهلية أن أعتكف ليلة في المسجد الحرام قال: أوف بنذرك» في صحيح البخاري ٦: ٢٤٦٤، وصحيح مسلم ٣: ١٢٧٧، قال الطحاوي في شرح معاني الآثار ٣: ١٣٣: «فيجوز أن يكون قول رسول الله ﷺ ليس من طريق أن ذلك كان واجباً عليه، ولكن أنه قد كان سمح في حال ما نذره أن يفعلَه فهو في معصيةِ الله ﷻ فأمره النبيّ ﷺ أن يفعله الآن على أنه طاعة لله ﷻ، فكان ما أمر به خلاف ما إذا كان أوجبه هو على نفسه».

وهذا لأنّ في الآية تقديماً وتأخيراً، فإن أئمةَ التَّفسير أجمعوا علىٰ أنّ تقديرَ الآية، والله أعلم، ﴿فلما أسلما وتله للجبين، وفديناه بذبح وناديناه أن يا إبراهيم ، قد صدقت الرؤيا﴾: أي بذبح الفداء، فعُلِم أنّه صار بتحقيق الفعل في الشَّاة آتياً بما التزمه من ذبح الولد، وإنّما يكون كذلك أن لو كان النُّذر بذبح الولد التزاماً لذبح الشَّاة.

قال أبو بكر الرَّازي: «قد تضمن الأمر بذبح الولد إيجاب شاة في العاقبة، فلمّا صار موجب هذا اللفظ إيجاب شاة في العاقبة في[1] شريعةِ إبراهيم عليه السلام، وقد أمر اللهُ عز وجل باتباعه بقوله عز وجل: ﴿ ثُمَّ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ أَنِ ٱتَّبِعْ مِلَّةَ إِبْرَٰهِيمَ حَنِيفًا﴾[النحل:١٢٣]»[2]، دلَّ علىٰ أنَّ مَن نذر بذبح ولد ففداؤه ذبح شاة.

ورُوي أنّ امرأةً نذرت بذبح ولدها في زمن مروان بن الحكم، فجمع فقهاء الصحابة رضي الله عنهم وسألهم وفيهم ابن عمر فقال: إن الله تعالىٰ أمر بالوفاء بالعهد، فقالت: أتأمرني بقتل ولدي وإنّ اللهَ حَرَّمَ قتل النَّفس.

وسُئِل ابنُ عبَّاس رضي الله عنهما عن هذه المَسْأَلَةُ: فأفتىٰ بذبح مائة بدنة، ثمّ إتيا إلىٰ مسروق، وكان جالساً في المسجد، وقال للسَّائل: سل ذلك الشَّيخ فسأله فقال: أرىٰ عليك ذبح شاة، فعاد إلىٰ ابن عبَّاس رضي الله عنهما، فقال له: أرىٰ عليك مثل ذلك، وكأن غرضُ ابن عبَّاس رضي الله عنهما أن يعلم مذهب ابنِ مسعود رضي الله عنه من مسروق.

وعن القاسم بن محمّد قال: كنت عند ابن عبَّاس رضي الله عنهما فجاءته امرأة فقالت: إنّي نذرت أن أنحر ولدي، فقال: لا تنحري ولدك، وكفري عن يمينك، فقال رجل عند ابن عبَّاس رضي الله عنهما: لا وفاء لنذر فيه معصية الله، فقال ابن عبَّاس رضي الله عنهما: قال الله تعالىٰ: في الظهار ما سمعت وأوجب فيه ما ذكره.

فهؤلاء الصَّحابة مع اختلافهم في موجب النَّذر كان اتفاقهم علىٰ صحَّة النَّذر، فمَن أنكر ذلك، فقد خالف الإجماع.

---

(١) في المطبوع: «و»، والمثبت من الجصاص.

(٢) انتهىٰ كلام الجصاص من أحكام القرآن٥: ٢٥٢.

حُجَّةُ الشَّافِعِيِّ ﷺ:

أنَّ النَّذر بذبح الولد معصية، والنَّذرُ بالمعصية باطل؛ لقوله ﷺ: «لا نذر في معصية الله تعالىٰ»(١).

الجَوَابُ عَنْهُ: إنّا قد بيَّنّا أنّه صار عبارة عن إيجابِ الشَّاة بذكر ذبح الولد، وذبح الشَّاة قربة، فيصحُّ النَّذر به، وبه خرج الجواب عمَّا حكىٰ الإمام فخر الدِّين الرَّازيّ حيث قال: أجاب السُّلطان الأعظم بهاء الدِّين عن كلام الحنفية، وهو في غاية الحسن، وهو أنّ ذبحَ الولد في حقِّ الخليل ﵇ كان بأمر الله، وفي مسألتنا ذبحِ الولدِ علىٰ خلاف أمر الله، وهو حرام فلا تقاسُ هذه الصُّورة، قلنا: ذبح الولد صار عبارة عن ذبح الشَّاة فلا يكون حراماً، فيجوز القياس عليه.

* * *

(١) في صحيح مسلم ٣: ١٢٦٢، والمستدرك ٤: ٣٣٩، ومسند الشافعي ص٣٥٢.

كتاب أدب القاضي

مَسْأَلَةٌ(١٥٩):

لا يجوز القضاء بالبيِّنة على الغائب عند أبي حنيفة ﷺ، وعند الشَّافعي ﷺ: يجوز.

حُجَّةُ أَبِي حَنِيفَةَ ﷺ:

قوله ﷺ لعلي ﷺ: «يا عليّ لا تقض لأحد الخصمين ما لم تسمع كلام الآخر»[1].

حُجَّةُ الشَّافِعِيِّ ﷺ:

أنّ الحقّ قد ظهر عند القاضي بشهادة الرَّجلين، فيجب القضاء؛ لقوله ﷺ: «نحن نحكم بالظَّاهر، والله يتولى السَّرائر»[2].

وأيضاً: قال ﷺ لمعاذ ﷺ حين أرسله إلى اليمن: «اقض بالظاهر».

الجَوَابُ عَنْهُ:

أنّ الحقَّ لا يظهر إلاّ إذا أسلم الشَّهود من المعارض، فلو كان الخصم حاضراً رُبَّما يخرجهم أو يأتي بشهود على خلاف ما ادَّعاه عليه، فلا بُدَّ من حضوره.

مَسْأَلَةٌ(١٦٠):

قضاء القاضي في العقود والفسوخ ينفذ ظاهراً وباطناً عند أبي حنيفة ﷺ، وقال الشَّافعيّ ﷺ: ينفذُ ظاهراً لا باطناً، وهو قول أبي يوسف ومحمّد ﷺ.

وصورتُه: لو ادَّعى رجلٌ على امرأةٍ نكاحاً وأقام على ذلك شاهدي زور ولم

---

(١) في مسند أحمد١: ٩٠، وسنن الترمذي٣: ٦١٨، وحسنه.

(٢) قال ابن كثير في تحفة الطالب١: ١٤٥: «هذا الحديث كثيراً ما يلهج به أهل الأصول، ولم أقف له على سند، وسألت عنه الحافظ أبا الحجاج المزي، فلم يعرفه».

يعرف القاضي بذلك، فحكم بالنّكاح على ظنّ صدق الشّاهدين نفذ قضاؤه ظاهراً وباطناً ويحلّ له وطؤها عند أبي حنيفة ﷺ، وكذا في الطّلاق، وعند الشّافعيّ ﷺ: لا يحلّ له وطؤها، ولا يقع الطّلاق.

حُجَّةُ أَبِي حَنِيفَةَ ﷺ:

ما رُوي أنّ رجلاً ادعى بين يدي علي ﷺ بالنّكاح، فقالت المرأة: يا أمير المؤمنين ليس بيننا نكاح، وإن كان لا بُدّ فزوِّجني منه، فقال علي ﷺ: «شاهداك زوجاك»[1]، ولم يجبها إلى إنشاء النّكاح، وكان بمحضر من الصَّحابة ﷺ من غير نكير، فحلَّ محلَّ الإجماع، ولأنّه إذا لم ينفذ القضاء باطناً، تكون امرأةً لواحدٍ في الباطن، وفي الظَّاهر لآخر وهو باطل.

حُجَّةُ الْشَّافِعِيِّ ﷺ من وجهين:

الأَوَّلُ: قوله ﷺ: «إنكم لتختصمون لدي، ولعلَّ بعضكم ألحن بحجتِه من بعض، فمَن قضيتُ له بشيءٍ من حقِّ أخيه، فكأنما قضيت له بقطعة من نار»[2]، فلو نفذَ القضاء باطناً لما قال: ذلك.

الجَوَابُ عَنْهُ: أنّ هذا الحديث ورد في الأموال المرسلة بدليلها، رُوي: «أنّ رجلين اختصما إلى رسول الله ﷺ في مواريث درست فقضى لأحدهما، فقال الآخر: حقّي يا رسول الله»[3]، وذكر الحديث، ونحن نقول: بموجبه في الأموال المرسلة؛ إذ الخلاف في الفسوخ والعقود دون الأموال المرسلة.

---

(١) قال الكشميري في العرف الشذي٣: ٧٥: « ذكره محمد في الأصل، ولا يذكرون سند هذه الواقعة ولم أجد السند وظني أنها لا تكون بلا أصل».

(٢) في صحيح البخاري٩: ٦٩.

(٣) فعن أم سلمة رضي الله عنها قالت: «جاء رجلان من الأنصار إلى النبي ﷺ في مواريث بينهما قد دُرست فقال النبي ﷺ: إنما أنا بشر، وإنكم تختصمون إليّ، وإنما أقضي برأيي فيما لم يَنْزل عليَّ فيه، فمَن قضيت له بشيء من حقّ أخيه فلا يأخذه، فإنّما أقطع له قطعةً من النار يأتي بها يوم القيامة على عنقه» في سنن البيهقي الكبير ٦:

الثَّاني: أنّ القولّ بنفوذ القضاء باطناً يُفضي إلى بطلان العصمة في الأموال والضِّياع والعقار والنَّساء والعبيد، فلا يكون هذا الحكم لائقاً لأحكام الشَّريعة.

الجَوَابُ عَنْهُ: أنّ هذا لازم عليكم أيضاً؛ لأنكم قائلون بنفوذ القضاء ظاهراً، وهو يفضي إلى أمر شنيع مما ذكرنا، وهو كون المرأة الواحدة بين رجلين، ومذهبنا في غير العقود والفسوخ كمذهبكم، فكلُّ ما يرد علينا يرد عليكم، والجواب كالجواب.

مَسْأَلَةٌ(١٦١):

إذا عرض اليمين على المنكر، فنكل جاز للقاضي أن يحكم عليه بالنُّكول عند أبي حنيفة ﷺ، وهو قولُ عمر وعلي وعثمان وابن عمر وابن عبَّاس وأبي موسى الأشعري ﷺ، **وقال الشَّافعيُّ ﷺ: لا يجوز الحكم بالنُّكول.**

حُجَّةُ أَبِي حَنِيفَةَ ﷺ:

ما رُوي أنّ امرأةً جاءت إلى عمر ﷺ، فادَّعت على زوجها أنّه قال لها: حبلك على غاربك فحلَّفه عمر ﷺ: بالله ما أردت الطَّلاق فنكل، فقضى عليه بالفرقة، وعن ابن عمر ﷺ: أنه اشترى من إنسانٍ شيئاً فادَّعى على البائع عيباً فاختصما إلى عثمان ﷺ، فحلفه عثمان بالله ما بعته وبه عيب، فكتمه، فنكل فقضى عليه بالرَّدّ، وكذا نُقِل عن علي وابنِ عَبَّاس وشريح ﷺ.

حُجَّةُ الْشَّافِعِيِّ ﷺ:

أنّ النُّكولَ لا يدلُّ على صدق المدّعي؛ لاحتمال أن يكون المدعى عليه متوقفاً لا يعرف أن دعواه صحيحة أو كاذبة، فيجب عليه التوقف، فلا يدلُّ على صدق دعواه.

الجَوَابُ عَنْهُ: قد ترجَّح جانب كونه ناكلاً أو مقرّاً بالامتناع عن اليمين الواحب عليه بعد العرض.

٦٦، ١٠: ٢٦٠، وسنن الدارقطني ٤: ٢٣٨، قال ابن أمير حاج في التقرير والتحبير٣: ٢٩٨: «وهو حديث حسن أخرجه أبو داود ورواته رواة الصحيح إلا أسامة بن زيد ، وهو مدني صدوق في حفظه شيء وأخرج له مسلم استشهاداً».

مَسْأَلَةٌ(١٦٢):

إذا تنازع الخارج وذو اليد في الملك المطلق، وأقاما البيّنة، فبينةُ الخارج أولى عند أبي حنيفة ﷺ، وعند الشّافعيّ ﷺ: بيّنة ذي اليد أولى.

حُجَّةُ أَبِي حَنِيفَةَ ﷺ:

الخارجُ أكثر إثباتاً وإظهاراً؛ لأنه قد رَدّ ما تثبته بيّنة ذي اليد؛ إذ اليد دليلُ مطلق الملك، فكان الملك ظاهراً لذي اليد من وجه، وظهوره من وجهٍ يمنع كون بيّنة ذي اليد مظهرة له من ذلك الوجه؛ لاستحالة إظهار الظّاهر، وبيّنة الخارج مظهرةٌ من كلِّ وجهٍ، فكانت أكثر إظهاراً، فكان القضاء بها واجباً؛ لقوله ﷺ: «اقض بالظاهر».

حُجَّةُ الْشَّافِعِيِّ ﷺ:

أنّ بيّنة ذي اليد ساوت بيّنة الخارج في الإثبات، فترجَّح بيّنة ذي اليد باليد التي هي دليل الملك بالضّرورة.

الجَوَابُ عَنْهُ: أنه لا نُسلِّم المساواة بين البينتين في الإثبات، بل بيّنة الخارج أكثر إثباتاً؛ لما ذكرنا، فترجَّح على بيّنة ذي اليد.

مَسْأَلَةٌ(١٦٣):

إذا أقام المدعي شاهداً واحداً ولم يجد شاهداً آخر، فإنّ القاضي لا يحلف المدعي على ما ادَّعاه، ولا يقضي بحلفه عند أبي حنيفة ﷺ، وقال الشّافعي ﷺ: يحلفه، فإذا حلف يقضي له بما ادَّعاه.

حُجَّةُ أَبِي حَنِيفَةَ ﷺ:

قوله ﷻ: ﴿ وَٱسْتَشْهِدُواْ شَهِيدَيْنِ مِن رِّجَالِكُمْ ۖ فَإِن لَّمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَٱمْرَأَتَانِ﴾[البقرة:٢٨٢].

وقوله ﷺ: «البيّنةُ على مَن ادَّعى واليمين على مَن أنكر»[1]، قسم، والقسمة تنافي الشركة، وجعل جنس الأيمان على المنكرين، وليس وراء الجنس شيء.

(١) في سنن الدارقطني ٤: ١١٤، وسنن البيهقي الكبير ١٠: ١٣٥.

حُجَّةُ الشَّافِعِيِّ ﷺ:

أنّ النَّبيّ ﷺ «قضىٰ بشاهد ويمين»[١]، وهذا صريحٌ في المسألة.

الجَوَابُ عَنْهُ: أنّ هذا الحديث منقطعٌ ذكره التِّرمذي والطَّحاوي[٢]، وهما أخذا علىٰ مسلم في «تصحيحه».

وإن سُلِّم صحّتُه فهو خبرُ الواحد ورد علىٰ مخالفة الكتاب والسُّنة المشهورة، فيكون العملُ بالكتاب والسُّنة المشهورة أولىٰ.

* * *

(١) في سنن الترمذي ٣: ٦١٩، وشرح معاني الآثار٤: ١٠٢، ومسند أحمد٤: ٩٨، والمعجم الكبير٧: ١٦٦.

(٢) قال الطحاوي في شرح معاني الآثار٤: ١٤٤:« ما رويتموه عن رسول الله ﷺ مما ذكر فيه أنه قضىٰ باليمين مع الشاهد فقد دخله الضعف الذي لا يقوم به معه حجة. وأما حديث زمعة عن سهيل فقد سأل الدراوردي سهيلاً عنه فلم يعرفه، ولو كان ذلك من السنن المشهورة والأمور المعروفة إذا لما ذهب عليه، وأنتم قد تضعفون من الأحاديث ما هو أقوىٰ من هذا الحديث بأقل من هذا. وأمّا حديث عثمان بن الحكم من زهير بن محمد عن سهيل عن أبيه عن زيد بن ثابت فمنكرٌ أيضاً؛ لأنّ أبا صالح لا تعرف له رواية عن زيد. ولو كان عند سهيل من ذلك شيء ما أنكر علىٰ الدراوردي ما ذكرتم عن ربيعة ويقول له: لم يحدثني به أبي عن أبي هريرة ﷺ، ولكن حدثني به عن زيد بن ثابت مع أن عثمان بن الحكم ليس بالذي يثبت مثل هذا بروايته. وأمّا حديث ابن عباس ﷺ فمنكر؛ لأن قيس بن سعد لا نعلمه يحدث عن عمرو بن دينار بشيء، فكيف يحتجون به في مثل هذا؟. وأما حديث جعفر بن محمد عن أبيه عن جابر فإن عبد الوهاب رواه كما ذكرتم. وأما الحفاظ مالك وسفيان الثوري وأمثالهما فرووه عن جعفر عن أبيه عن النبي ﷺ ولم يذكروا فيه جابراً ﷺ، وأنتم لا تحتجون بعبد الوهاب فيما يخالف فيه الثوري ومالكاً. ثم لو لم ينازع في طريق هذا الحديث وسلمت علىٰ هذه الألفاظ التي قد رويت عليها لكانت محتملة للتأويل الذي لا يقوم لكم بمثلها معه الحجة. وذلكم أنكم إنما رويتم أن رسول الله ﷺ قضىٰ باليمين مع الشاهد الواحد. ولم يبين في الحديث كيف كان ذلك السبب ولا المستحلف من هو؟ فقد يجوز أن يكون ذلك علىٰ ما ذكرتم، ويجوز أن يكون أريد به يمين المدعىٰ عليه. وإذا ادعىٰ المدعي ولم يقم علىٰ دعواه إلا شاهداً واحداً فاستحلف له النبي ﷺ المدعىٰ عليه فروىٰ ذلك ليعلم النّاس أنّ المدعي يجب له اليمين علىٰ المدعىٰ عليه لا بحجة أخرىٰ غير الدعوىٰ لا يجب له اليمين إلا بها، كما قال قوم: إن المدعي لا يجب له اليمين فيما ادعىٰ إلا أن يقيم البينة أنه قد كانت بينه وبين المدعىٰ عليه خلطة ولبس فإن أقام علىٰ ذلك بينة استحلف له وإلا لم يستحلف، فأراد الذي روىٰ هذا الحديث أن ينفي هذا القول ويثبت اليمين بالدعوىٰ وإن لم يكن مع الدعوىٰ غيرها فهذا وجه. وقد يجوز أن يكون أريد به يمين المدعي مع شاهده الواحد؛ لأن شاهده الواحد كان ممن يحكم بشهادته وحده، وهو خزيمة بن ثابت ﷺ، فإن رسول الله ﷺ قد كان عدل شهادته بشهادة رجلين».

كتاب الشهادات

مَسْأَلَةٌ(١٦٤):

المحدودُ في القذف لا تُقبل شهادته وإن تاب عند أبي حنيفة ﷺ، وقال الشَّافعي ﷺ: تقبل شهادته إذا تاب.

حُجَّةُ أَبِي حَنِيفَةَ ﷺ:

قوله ﷻ: ﴿وَلَا تَقْبَلُوا۟ لَهُمْ شَهَٰدَةً أَبَدًا﴾ [النور:٤]، وبعد التَّوبة داخل في الأبد، والاستثناء بقوله ﷻ: ﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُوا۟﴾ [النور:٥]، يصرف إلى ما يليه، وهو قوله ﷻ: ﴿وَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْفَٰسِقُونَ ۝٤﴾ [النور:٤]، أو هو منقطع بمعنى: «لكن» كما عرف في موضعه.

حُجَّةُ الْشَّافِعِيِّ ﷺ من وجهين:

الأَوَّلُ: قوله ﷻ: ﴿وَأَشْهِدُوا۟ ذَوَىْ عَدْلٍ مِّنكُمْ﴾[الطلاق:٢]، والمحدودُ في القذف بعد التَّوبة عَدلٌ، فيكون مقبول الشَّهادة.

الجَوَابُ عَنْهُ: أنّ المراد بهذه الآية غيرُ المحدود في القذف جمعاً بين الدَّليلين.

الثَّاني: أنّ الكفرَ أقبحُ من القذف، والكافر إذا تاب وأسلم تُقبل شهادتُه، والمحدودُ إذا تاب أولى بقبول شهادته.

الجَوَابُ عَنْهُ: أنّ المانعَ من ردِّ شهادة الكافر الكفر، وقد زال بالإسلام، وأمَّا المحدودُ فقد ردّت شهادتُه على التَّأبيد جزاءً على جريمته، فلا تُقبل شهادتُه وإن تاب.

مَسْأَلَةٌ(١٦٥):

شهادةُ أهل الذِّمة بعضُهم على بعض مقبولةٌ عند أبي حنيفة ﷺ، وعند الشَّافعي ﷺ: غير مقبولة.

حُجَّةُ أَبِي حَنِيفَةَ ﷺ:

ما صَحّ أنّ النَّبي ﷺ «رجم يهودياً بشهادةِ اليهودِ»[١].

وما روىٰ أن النَّبيَّ ﷺ قال: «فإذا قبلوا عقد الذّمّة، فلهم ما للمسلمين وعليهم ما علىٰ المسلمين»[٢]، وللمسلمين أن يشهد بعضُهم علىٰ بعض، فكذا أهل الذّمة.

حُجَّةُ الْشَّافِعِيِّ ﷺ من وجهين:

أحدهما: الكافرُ خائنٌ، والخائن لا تُقبل شهادته؛ لقوله ﷺ: «لا شهادة للخائن»[٣].

الجَوَابُ عَنْهُ: أنّه خائنٌ في حقِّ أهل الإسلام، فلا تُقبل شهادته عليهم لا في حقّ مَن يوافقه في الاعتقاد.

ثانيها: أنّ الكافرَ فاسقٌ، والفاسقُ لا تُقبل شهادته؛ لقوله تعالىٰ: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِن جَآءَكُمۡ فَاسِقُۢ بِنَبَإٖ فَتَبَيَّنُوٓاْ﴾[الحجرات:٦].

الجَوَابُ عَنْهُ: أنه فاسقٌ بالنَّسبة إلىٰ أهل الإسلام، أمَّا بالنَّسبة إلىٰ أهل ملّته إن كان يجتنب محظور دينه يكون عدلاً؛ إذ الكذب محظور في الأديان كلّها.

---

(١) فعن ابن عمر ﷺ: «أن رسول الله ﷺ رجم يهودياً ويهودية» في سنن الترمذي٤: ٤٣، وصححه، وسنن النسائي الكبرىٰ٦: ٤٤٢، وسنن ابن ماجة٢: ٨٥٥.

(٢) فعن عليّ ﷺ بلفظ: «مَن كان له ذمتُنا فدمُهُ كدمِنا وديته كديتنا»، في سنن الدارقطني٣: ١٤٧، وسنن البيهقي الكبير٨: ٣٤، ومسند الشافعي ص٣٤٤.

(٣) فعن عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جدّه، «أن رسول الله ﷺ ردَّ شهادة الخائن، والخائنة وذي الغمر علىٰ أخيه، ورَدَّ شهادة القانع لأهل البيت، وأجازها لغيرهم» في سنن أبي داود٣: ٣٠٦، ومسند أحمد١١: ٦٧١، قال أبو داود: الغمر: الحنة، والشحناء، والقانع: الأجير التابع مثل الأجير الخاص.

مَسْأَلَةٌ(١٦٦):

لا تُقبل شهادةُ أحد الزَّوجين للآخر عند أبي حنيفة ﷺ، وقال الشَّافعي ﷺ: تُقبل.

حُجَّةُ أَبِي حَنِيفَةَ ﷺ:

قوله ﷺ: «لا شهادة لمتهم»[١]، وأحدُ الزَّوجين متهمٌ في شهادته للآخر.

وقوله ﷺ: «لا تُقبل شهادةُ الوالد لولده، ولا الزَّوج لزوجته»[٢].

حُجَّةُ الْشَّافِعِيِّ ﷺ:

ما روىٰ «أنَّ فاطمة رضي الله عنها ادَّعت فدكا بين يدي أبي بكر ﷺ واستشهدت علياً ﷺ وأم أيمن»، وكان بمحضر من الصحابة ﷺ ولم ينكر عليها أحد.

الجَوَابُ عَنْهُ: أنّ أبا بكر ﷺ لم يحكم بتلك الشَّهادة، وردَّ دعوىٰ إرثها عن النَّبيّ ﷺ وقال: سمعت النبي ﷺ يقول: «نحن معاشر الأنبياء لا نورث ما تركناه صدقة»[٣]، وكان عليّ ﷺ يعلم أن شهادة الزَّوج لا تُقبل لكنه احترز عن إيحاشها بالامتناع.

والدَّليلُ عليه أنّ علياً ﷺ لما ولىٰ الخلافة لم يتعرَّض لأخذ أرض فدك، بل أجرىٰ الحكم فيها علىٰ ما كان في زمن الخلفاء قبله.

---

(١) فعن طلحة بن عبد الله قال ﷺ: «لا شهادة لخصم ولا ظنين» في مراسيل أبي داود ص٢٨٦، قال أبو داود: الظنين: المتهم.

(٢) فعن ابن سيرين قال شريح: «لا أجيز شهادة خصم ولا مريب ولا دافع مغرم ولا الشريك لشريكه ولا الأجير لَمن استأجره ولا العبد لسيده» في مصنف ابن أبي شيبة٤: ٥٣١، ومصنف عبد الرزاق٨: ٣٢٥.

(٣) فعن عائشة رضي الله عنها: «إن فاطمة ابنة رسول الله ﷺ، سألت أبا بكر الصديق ﷺ بعد وفاة رسول الله ﷺ، أن يقسم لها ميراثها، مما ترك رسول الله ﷺ مما أفاء الله عليه»، فقال لها أبو بكر: إن رسول الله ﷺ قال: «لا نورث، ما تركنا صدقة»، فغضبت فاطمة بنت رسول الله ﷺ، فهجرت أبا بكر، فلم تزل مهاجرته حتىٰ توفيت، وعاشت بعد رسول الله ﷺ ستة أشهر، قالت: وكانت فاطمة تسأل أبا بكر نصيبها مما ترك رسول الله ﷺ من خيبر، وفدك، وصدقته بالمدينة، فأبىٰ أبو بكر عليها ذلك، وقال: لست تاركاً شيئاً، كان رسول الله ﷺ يعمل به إلا عملت به، فإني أخشىٰ إن تركت شيئاً من أمره أن أزيغ، فأمّا صدقته بالمدينة فدفعها عمر إلىٰ علي، وعبَّاس، وأما خيبر، وفدك، فأمسكها عمر، وقال: هما صدقة رسول الله ﷺ، كانتا لحقوقه التي تعروه ونوائبه، وأمرهما إلىٰ مَن ولي الأمر، قال: فهما علىٰ ذلك إلىٰ اليوم. في صحيح البخاري٤: ٧٩.

مَسْأَلَةٌ(١٦٧):

تُقبل في الولادة والبكارة والعيوب بالنِّساء في موضع لايطلع عليه الرِّجال شهادةُ امرأةٍ واحدةٍ عند أبي حنيفة ﵁، وقال الشَّافعيُّ ﵁: لا بُدّ من شهادةِ الأربع منهنّ.

حُجَّةُ أَبِي حَنِيفَةَ ﵁:

قوله ﷺ: «شهادةُ النِّساء جائزةٌ فيما لا يستطيع الرِّجال النَّظر إليه»[1]، والجمع المحلى باللام يراد به الجنس، فيتناول الأقلّ، وهو الواحدُ عند تعذَّر الكلّ.

حُجَّةُ الْشَّافِعِيِّ ﵁:

أنّ قولَ الواحدة محلُّ التُّهمة، فلا تُقبل.

الجَوَابُ عَنْهُ: الموجودُ في هذه الصُّورة ليس بشهادة، ولهذا لا يُشترط لفظ: الشهادة، وخبر الواحد في الدِّيانات مقبول.

* * *

(١) قال ابن حجر في الدراية٢: ٨٠: «لم أجده»، فعن الزهري قال: «مضت السنة من رسول الله ﷺ والخليفتين من بعده ألا تجوز شهادة النِّساء في الحدود» في مصنف ابن أبي شيبة٥: ٥٣٣، عن حذيفة ﵁: «أجازَ رسول الله ﷺ شهادةُ القابلةِ على الولادة) في سنن البيهقي الكبير١٠: ١٥١، وسنن الدارقطني٤: ٢٣٢، والمعجم الأوسط١: ١٨٩، وعن الزُّهْرِيِّ: «مضتِ السنّة أن تجوزَ شهادةُ النساءِ فيما لا يطَّلع عليه غيرهنّ من ولاداتِ النساءِ وعيوبهنّ» في مصنف عبد الرزاق٨: ٣٣٣. وعن عليّ ﵁: «أنه كان يجيز شهادة القابلة» في سنن البيهقي الكبير١٠: ١٥٢، وسنن الدارقطني٤: ٢٣٣.

كتاب العتاق

مَسْأَلَةٌ(١٦٨):

إذا ملك الإنسانُ أخاه بالشِّراء أو الهبة وغيرهما عتق عليه عند أبي حنيفة ﷺ، وكذا كلُّ ذي رحم محرم وإن لم يكن من الولادة، وعند الشَّافعي ﷺ: لا يعتق عليه.

حُجَّةُ أَبِي حَنِيفَةَ ﷺ:

قوله ﷻ: ﴿وَتُقَطِّعُوٓاْ أَرْحَامَكُمْ ٢٢﴾[محمد:٢٢]، وفي الاسترقاق قطعُ الرَّحم.

وقوله ﷺ: «مَن مَلَكَ ذا رحم محرم منه عتق عليه»[١].

وروى ابنُ عبَّاس ﷺ «أنّ رجلاً قال: يا رسول الله وجدت أخي يُباع في السُّوق فاشتريته لأعتقه، قال ﷺ: قد أعتقه الله عليك»[٢]، وقد روى هذا عن عمرُ وابن مسعود وعطاء بن أبي رباح، وهو قول الحسن وجابر والشَّعبي والزُّهري ﷺ.

حُجَّةُ الْشَّافِعِيِّ ﷺ:

قوله ﷻ: ﴿لَهَا مَا كَسَبَتْ وَلَكُم مَّا كَسَبْتُمْ﴾[البقرة:١٣٤]، وإذا اشترى أخاه فهو من كسبه، فيكون ملكاً له.

---

(١) في سنن النسائي الكبرى٣: ١٧٣، والمنتقى١: ٢٤٤، وسنن الترمذي٣: ٦٤٦، والمستدرك٢: ٢٣٣، وسنن البيهقي الكبير١٠: ٢٨٩، وصححه الحكم وابن حزم وعبد الحق وابن القطان، كما في الدراية٢: ٨٥، وتلخيص الحبير٤: ٢١٢، وخلاصة البدر المنير٢: ٤٥٥.

(٢) روى ابن منده من طريق العرزمي عن الكلبي عن أبي صالح عن ابن عباس ﷺ قال: «جاء رجل يقال له صالح بأخيه إلى النبي ﷺ فقال: يا رسول الله أريد أن أعتق أخي هذا فقال: إن الله قد أعتقه حين ملكته»، إسنادُه ضعيف جدّاً. وله طريقاً أخرى عن عطاء عن ابن عبّاس ﷺ: «كان لرسول الله ﷺ مولى يقال له صالح فاشترى أخاً له مملوكاً فقال رسول الله ﷺ: قد عتق عليه حين ملكه»، كما في الإصابة٢: ٣٢.

الجَوَابُ عَنْهُ: أنّ المرادَ بالآية الكريمة أنّ للنَّفس ثواب ما كسبت من الأعمال الصَّالحة، وعليها إثم ما اكتسبت من الأعمال السَّيئة، ولو كان عامّاً في المعنىٰ الذي ذكره، فهو قد خص عنه البعض، فإنه لو اشترىٰ أباه أو أمّه أو ابنه أو بنته يعتق عليه بالإجماع، ولا يصير ملكاً له، فيُخص الأخُ بالحديث الذي روينا.

مَسْأَلَةٌ(١٦٩):

إذا قال الإنسانُ لغلام لا يولد مثله لمثله: هذا ابني عتق عليه عند أبي حنيفة ﷺ، وقال الشافعي ﷺ: لا يعتق عليه، وهو قول صاحبيه.

حُجَّةُ أَبِي حَنِيفَةَ ﷺ:

أنّه لما تعذَّر العمل بالحقيقة وله مجاز متعيّن وجب العمل به؛ إذ الإعمال أولىٰ من الإلغاء، فصار كأنه قال: هذا أخي من حين ملكته؛ إذ البنوة ملتزم للحرية.

حُجَّةُ الْشَّافِعِيِّ ﷺ:

أنّه كان العبدُ ملكاً له، والأصلُ في كلِّ ثابت بقاؤه علىٰ ما كان، وهذا الكلامُ يحتمل أن يكون المرادُ منه علىٰ طريق الشَّفقة أو الإعتاق، فيكون في الإعتاق شَكٌّ، وهو لا يعارض اليقين.

الجَوَابُ عَنْهُ: أنّ قولَه: «هذا ابني» إخبارٌ، فيقتضي صدق الحرية حقيقةً أو مجازاً، وتعذَّرت الحقيقة، وتعين المجاز، ولا يحتمل إرادة الشَّفقة بصيغة الإخبار، ولهذا لو قال: بصيغة النِّداء بأن قال: «يا ابني»، قلنا: يحتمل الإكرام والشَّفقة ولا يعتق.

مَسْأَلَةٌ(١٧٠):

إذا أعتق إحدى أمتيه ثم وطئ إحداهما لا تتعين الأُخرى للعتق عند أبي حنيفة ﷺ، وعند الشَّافعي ﷺ: تتعين، وهو قول صاحبيه.

حُجَّةُ أَبِي حَنِيفَةَ ﷺ:

أنّ الملكَ قائمٌ بالموطوءة؛ لأنّ إيقاعَ العتق في المنكرة، والموطوءةُ معيَّنة، والمنكرةُ

غيرُها، فكان له وطؤها فلا يجعل بياناً.

حُجَّةُ الْشَّافِعِيِّ ﷺ:

أنّ الواحدةَ صارت حرّةً بإعتاقه، والتي وطئها ليست بحرّة إجماعاً، فتعيَّنت الأُخرىٰ للعتق.

الجَوَابُ عَنْهُ: أنّ العتق لم ينزل في الواحدة قبل البيان، فبقي الاحتمال في الكلّ.

مَسْأَلَةٌ(١٧١):

بيعُ المدبر المطلق لا يجوز عند أبي حنيفة ﷺ، وعند الشَّافعيّ ﷺ: يجوز.

حُجَّةُ أَبِي حَنِيفَةَ ﷺ:

قوله ﷺ: «المدبَّرُ لا يُباع، ولا يوهب، ولا يورث، وهو حرٌّ من الثَّلث»[1].

حُجَّةُ الْشَّافِعِيِّ ﷺ:

أنّ المدبَّر مملوكٌ، فيجوز بيعُه، أما بيان أنّه مملوكٌ، فإنّ المدبّرةَ يجوز وطؤها، وحلّ الوطء لا يكون إلا بملك النِّكاح أو بملك اليمين، والنِّكاحُ منتفٍ، فيتعيّن ملك اليمين، فإذا كان الملك باقياً جاز بيعُه؛ لقوله ﷻ: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ﴾ [البقرة:٢٧٥].

---

(١) فعن جابر ﷺ قال: «أعتق رجلٌ منا عبداً له عن دُبر فدعا النبي ﷺ به فباعه» في صحيح البخاري٢: ٨٩٦، قال الطحاوي في مشكل الآثار١: ١٠٠: «ولقد وجدنا عن جابر بن عبد الله ﷺ وهو الذي روىٰ الحديث ما يدل علىٰ أن مذهبَه كان أن لا يُباع المدبر»، وعن ابن عمر ﷺ، أنه قال: «لا يباع المدبر» في السنن الصغرىٰ ٩: ١٧٨، وسنن البيهقي الكبير١٠: ٣١٤، وقال: «هذا الصحيح عن بن عمر من قوله موقوفاً وقد روي مرفوعاً بإسناد ضعيف»، وعن زيد بن ثابت ﷺ قال: «لا يباع المدبر» في سنن البيهقي الكبير١٠: ٣١٤، وعن الزهري قال: «لا يباع المدبر»، قال معمر: «وأخبرني من سمع الحسن يقول مثل ذلك» كما في مصنف عبد الرزاق٩: ١٤٣، وقال مالك في الموطأ ٢: ٨١٤: «الأمر المجتمع عليه عندنا في المدبر أن صاحبه لا يبيعه ... ».

الجَوَابُ عَنْهُ: سَلَّمنا أنّه مملوك، لكنه انعقد سبب حريته في الحال؛ لأنّ الحريةَ تثبت بعد الموت؛ لبطلان أهليته، فتعيّن جعلُه سبباً في الحال، فصار كأمّ الولد، فإنّها وإن كانت مملوكة جاز وطؤها، ولكن لا يجوز بيعُها؛ لما ذكرنا.

مَسْأَلَةٌ(١٧٢):

إذا قال إنسان لأمته: أوَّلُ ولد تلدينه فهو حرٌ فولدت ولداً ميتاً ثم آخر حيّاً عتق الحيُّ عند أبي حنيفة ﷺ، وعند الشَّافعيّ ﷺ: لا يعتق، وهو قول صاحبيه.

حُجَّةُ أَبِي حَنِيفَةَ ﷺ:

أنّه جعل عتق المولود أوّلاً حرّاً، والحريةُ لا تصلح إلا في الحيّ فيتقيد به، وكأنه قال: أوَّل ولد حيٌّ تلدينه فهو حرّ.

حُجَّةُ الشَّافِعِيِّ ﷺ:

أنّ الحيّ مولودٌ ثان، والجزاءُ عتق أوَّل ولد، والشَّرطُ ولادة أوَّل ولد، فلا يكون الثَّاني شرطاً عينه، ولا عتق الثَّاني جزاء عينه.

الجَوَابُ عَنْهُ: أنّ المطلق يجوز تقييده بدلالة من جهة المتكلّم، ومن جهة سياق الكلام، وقد وجدت، فإنّ الحريةَ لا تتصوَّر إلا في الحي، فيتقيَّد به، والله أعلم.

* * *

[خاتمة]

وقد انتهت ترجمة الكتاب، ولنختم بذكر بيان أن القضاة والعدول والأحياء والأموات مفتقرون إلى تقليد الإمام الأعظم والمجتهد المقدم أبي حنيفة ﷺ في عامّة أحوالهم.

أمّا القاضي فإنّه ينعزل عند الشَّافعي ﷺ بمجرد الفسق، فيلزمه على مذهبه عصمة القاضي عن المعاصي ما دام قاضياً، وإلا ينعزل ولم يوجد قط قاض على هذا باقياً على القضاء في مذهبه، فإذا انعزل لم تنفذ أحكامُه وتصرفاتُه، فيجب عليه إظهار فسقه وتجديد توليته، وإلا يلزم من المفسدة ما لا يخفى، أو تقليد الإمام أبي حنيفة، فإنّه عنده لا ينعزل بالفسق.

وأمَّا العدول فلأنّ أبا حنيفة ﷺ يثبت العدالة بظاهر الإسلام، وأمّا الشَّافعي ﷺ فقد شرط اجتناب الكبائر ظاهراً وباطناً، والتَّزكية كذلك، وأيُّ عدل أو قاضٍ لم يلم بمعصية.

لأنّ الشَّركةَ التي تتعاطاها العدول فاسدة على غير مذهب أبي حنيفة ﷺ، فالتناول منها قادح في العدالة، فكيف تنعقد عقود المسلمين بشهادتهم عندهم.

والعدالة شرط في انعقاد النكاح عندهم، فيحتاجون إلى تقليد أبي حنيفة ﷺ.

وأمَّا بيانُ احتياج الأموات، فإنَّهم يحتاجون إلى مدد الأحياء باهداء ثواب القراءة إليهم، وذلك لا يصل إليهم عند غير[1] أبي حنيفة ﷺ، فلا يحصل لهم الخلاص من العقوبات، والوصول إلى الدرجات إلا بتقليد الإمام أبي حنيفة ﷺ.

---

(١) ساقطة من أ.

وأمَّا بيان احتياج كافّة النَّاس فمن وجوه:

الأَوَّلُ: أنّ تاركَ صلاة واحدة عندهم يُقتل: إمّا حدّاً وإمّا كفراً، فيجب حينئذٍ قتل أكثر العالم؛ إذ المواظبون على الصَّلوات أقلّ من التَّاركين في كلِّ وقتٍ خصوصاً النِّساء، فإنّ أكثرهنَّ لم تصل في العمر إلا نادراً، فسكوت القضاة عن العامّة، والأزواج عن نسائهم فيه ما فيه.

وفي القول الذي يكفر تارك الصلاة يُشكل بقاء الأنكحة مع تاركات الصَّلاة، فإقامتهنّ معهم فيه من العسر ما لا يُقاس عليه، فيجب عليهم تقليد أبي حنيفة رضي الله عنه.

الثَّاني: أنّ البياعات والمعاملات التي تباشرها العبيد والصِّغار من الغلمان في عامّة الأحوال مشكلة عندهم، فيجب عليهم أن لا يرسلوا لحوائجهم إلا العقلاء البالغين.

وأيضا لم يتعارف الناس البيع بالإيجاب والقبول، بل يباشرون البياعات بالتعاطي، وذلك غير جائز عندهم.

الثَّالثُ: أنّ مذهبَهم مَن ترك تشديدة من الفاتحة لا تجوز صلاته، وذلك يعسر على أكثر العوام، فلا تجوز صلاة القراء خلفهم، ولا يجوز للعامّة إلا بتقليد أبي حنيفة رضي الله عنه في جواز الصَّلاة بما تيسر من القرآن.

الرَّابعُ: أنه يشترط عندهم قِران النِّية باللِّسان والقلب، ولم يمكن ذلك لمثل الجنيد[1] وأبي يزيد[2] في العمر إلا نادراً.

الخامسُ: أنّ شرط الخروج عن عهدة الزَّكاة أن تفرق إلى ثلاثة من كلِّ صنف من

---

(١) وهو الجنيد بن محمد بن الجنيد البغدادي، قال ابن الأثير: إمام الدنيا في زمانه، من كلامه: طريقنا مضبوط بالكتاب والسنة، من لم يحفظ القرآن ولم يكتب الحديث ولم يتفقه لا يقتدى به، من مؤلفاته: دواء الأرواح، (ت٢٩٧هـ). ينظر: الأعلام٢: ١٤٠.

(٢) وهو طيفور بن عيسى البسطامي، أبو يزيد، الزاهد المشهور، له أخبار كثيرة، (١٨٨ ـ ٢٦١هـ). ينظر: الأعلام٣: ٢٣٥.

الأصناف الثَّمانية المذكورة في قوله ﷻ: ﴿إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلۡفُقَرَآءِ﴾[التوبة:٦٠]، ولم يتفق ذلك لأحد في العمر.

السَّادسُ: أنَّ النَّفقةَ عندهم على الموسر مدّان، وعلى المعسر مدّ، ولم يتفق ذلك على مذهبهم لأحدٍ منهم.

السَّابع: أنّ الحمامات التي تُسخن بالنجاسات، والأقراص التي تخبز بالزبل، والفخارات التي تعجن بالأرواث، كلُّها مشكلة على مذهبهم.

الثَّامنُ: أنّ بيع الرَّوث والجلة لا يجوز عندهم مع أنّهم يباشرونه.

التَّاسعُ: أنّ الملبوسات التي يتناولها الجمهور من السنجاب والسمور والقاقم[1] وسائر أصنافها غير طاهرة عندهم؛ لأن شعر الميتة نجسة عندهم.

العاشرُ: أنّ بيعَ الباقلاء والفول الأخضر والجوز واللوز في قشورها مشكل عندهم، مع أنّهم لا يحترزون عن أمثالها.

وهذه قطرةٌ من بحار المسائل التي يحتاج النَّاس إلى تقليد الإمام أبي حنيفة رضي الله عنه فيها، تركناها مخافةَ التَّطويل، فالنَّاس كلهم، كما قال الشَّافعيّ: «عيالٌ على أبي حنيفة في الفقه»، [فيكون تقليده أذقع للحرج عنهم][2]، والله أعلم.

* * *

---

(١) وهو دويبة تشبه السنجاب، إلا أنه أبرد منه مزاجا وأرطب، ولهذا هو أبيض يقق، ويشبه جلده جلد الفنك، وهو أعز قيمة من السنجاب. ينظر: حياة الحيوان٢: ٣٢٤.

(٢) العبارة في أ: فيجب عليه تقليده، والله المستعان وعليه الثكلان.

المراجع

١. آثار أبي يوسف: لأبي يوسف يعقوب بن إبراهيم الأنصاري (ت١٨٢هـ)، ت: أبو الوفا، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٣٥٥هـ.

٢. آثار السنن مع التعليق الحسن وتعليق التعليق، لمحمد بن علي النيموي (ت: ١٣٢٢هـ)، ت: مولانا ذو الفقار علي، مكتب رحمانية، لاهور.

٣. أثر الحديث الشريف في اختلاف الأئمة الفقهاء: لمحمد عوامة، دار البشائر الإسلامية، بيروت، ط٤، ١٤١٨هـ.

٤. أثر علل الحديث في اختلاف الفقهاء: ماهر ياسين فحل المولى، رسالة ماجستير، جامعة صدام، ١٤٢٠هـ... ١٩٩٩م.

٥. الآحاد والمثاني لأحمد بن عمرو الضحاك الشيباني (ت٢٨٧هـ). ت: د. باسم فيصل الجوايرة. ط١. ١٤١١هـ. دار الراية. الرياض.

٦. الأحاديث السبعة عن سبعة من الصحابة الذين روى عنهم الإمام أبو حنيفة: لعبد الله بن أبي القاسم النيسابوري الحنفي، ت: لطيف الرحمن القاسمي، المكتبة الإمدادية - مكتبة الحرمين [طبع ضمن مجموع باسم: الرسائل الثلاث الحديثية]، ط١، ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤م.

٧. الأحاديث المختارة لمحمد بن عبد الواحد المقدسي(٥٦٧-٦٤٣هـ). ت: عبد الملك عبد الله. مكتبة النهضة الحديثة. مكة المكرمة. ط١. ١٤١٠هـ.

٨. أحسن الكلام فيما يتعلق بالسنة والبدعة من الأحكام: لمحمد بخيت المطيعي الحنفي (ت١٣٥٤هـ)، مطبعة كردستان العلمية، القاهرة، ط٢، ١٣٢٩هـ.

٩. أحكام القرآن: لأحمد بن علي الرازي الجصاص (٣٠٥-٣٧٠هـ)، دار الفكر.

١٠. أحكام النظر: لعلي بن محمد المعروف بـ(ابن القطان الفاسي)، ت: الدكتور فتحي أبو عيسى، دار الصحابة للتراث بطنطا، ط١، ١٤١٤هـ.

١١. أخبار أبي حنيفة وأصحابه: للحسين بن علي الصيمري (ت٤٢٦هـ)، ت: أبو الوفاء الأفغاني، ١٣٩٤هـ، لجنة إحياء المعارف النعمانية، حيدرآباد الهند.

١٢. الاختيار لتعليل المختار لعبد الله بن محمود الموصلي (ت٦٨٣هـ). ت: زهير عثمان. دار الأرقم.

١٣. أدلة الحنفية من الأحاديث النبوية على المسائل الفقهية، لمحمد عبد الله بن مسلم البهلوي، ت: محمد رحمة الله الندوي، دار القلم، دمشق، الطبعة الثالثة، ١٤٣٩هـ / ٢٠١٧م.

١٤. أدلة الحنفية من الأحاديث النبوية على المسائل الفقهية، لمحمد قاسم المظفر فوري، ت: محمد رحمة الله الندوي، دار القلم، دمشق، الطبعة الأولى، ١٤٣٩هـ/ ٢٠١٧م.

١٥. إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري: لأبي العباس أحمد بن محمد القسطلاني (ت٩٢٣هـ)، المطبعة الأميرية ببولاق مصر، ط٧، ١٣٢٣هـ، وأيضاً: طباعة أوفست دار الكتاب العربي، بيروت.

١٦. الاستذكار: للإمام يوسف بن عبد الله ابن عبد البر (ت٤٦٣)، تحقيق: الدكتور عبد المعطي قلعه جي، دار قتيبة ودار الوعي، ط١، ١٤١٣هـ.

١٧. أسنى المطالب شرح روضة الطالب: لأبي يحيى زكريا الأنصاري الشافعي (٨٢٣-٩٢٦هـ)، دار الكتاب الإسلامي.

١٨. الإشفاق في أحكام الطلاق: لمحمد زاهد الكوثري (ت ١٣٧٨هـ)، المكتبة الأزهرية للتراث، القاهرة، ١٤١٥هـ.

١٩. الإصابة في تمييز الصحابة: لأحمد بن علي ابن حَجَر العَسْقَلاني (ت٨٥٢هـ)، ت: علي الباجوري، ط١، ١٤١٢هـ، دار الجيل، بيروت.

٢٠. الأصل لمحمد بن الحسن الشياني (ت١٨٩هـ)، ت: د. محمد بوينوكالن، وزارة الأوقاف القطرية، ط١: ٢٠١٢م.

٢١. أصول السرخسي: لمحمد بن أحمد السرخسي (ت ٤٩٠هـ)، ت: أبو الوفاء الأفغاني، دار المعرفة، بيروت. ١٣٤٢هـ.

٢٢. أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن: لمحمد الأمين بن محمد المختار الجكني الشنقيطي (ت١٣٩٣هـ)، طبع رئاسة البحوث العلمية، السعودية، ١٤٠٣هـ.

٢٣. إعانة الطالبين: للسيد البكر بن محمد الدمياطي، دار الفكر، بيروت.

٢٤. إعلاء السنن لظفر أحمد التهانوي ت١٣٩٤هـ، دار الكتب العلمية، ت: حازم القاضي، دارالكتب العلمية، ط١، ١٤١٨هـ.

٢٥. الأعلام: لخير الدين الزِّركلي، دار العلم للملايين، ط١٥، ٢٠٠٢م.

٢٦. إعلام الأنام شرح بلوغ المرام: للدكتور نور الدين عتر، ط٩، ١٤١٩هـ.

٢٧. الإعلان بالتوبيخ لمن ذم أهل التاريخ: السخاوي.

٢٨. أعيان العصر وأعوان النصر: لصلاح الدين خليل بن أيبك الصفدي (ت: ٧٦٤هـ)، ت: الدكتور علي أبو زيد، وغيره، دار الفكر المعاصر، بيروت - لبنان، دار الفكر، دمشق – سوريا، ط١، ١٤١٨هـ - ١٩٩٨م.

٢٩. إفادة ذوي الأفهام أنَّ حلق اللحية مكروه وليس بحرام: لعبد العزيز الغماري، إعداد المركز الوطني للبحوث والدراسات، آل البيت، فلسطين، ٢٠١٥م.
٣٠. إفاضة الأنوار على متن أصول المنار: لمحمد علاء الدين الحصني (ت١٠٨٨هـ)، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر، ط٢، ١٣٩٩هـ.
٣١. الأم: لمحمد بن إدريس الشافعي (١٥٠-٢٠٤هـ)، دار المعرفة، بيروت، ط٢، ١٣٩٣هـ.
٣٢. الإمام الأعظم أبو حنيفة والثنائيات في مسانيده، لعبد العزيز يحيى السعدي، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى ٢٠٠٥م.
٣٣. الإمام الأعظم أبو حنيفة والثنائيات في مسانيده، لعبد العزيز يحيى السعدي، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى ٢٠٠٥م.
٣٤. الأموال لابن زنجويه: لأبي أحمد حميد بن مخلد بن قتيبة بن عبد الله الخرساني المعروف بابن زنجويه (ت: ٢٥١هـ)، ت: شاكر ذيب فياض، مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية، السعودية، ط١، ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م.
٣٥. إنباء الغمر بأبناء العمر: لابن حجر العسقلاني (ت: ٨٥٢هـ)، ت: د حسن حبشي، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية - لجنة إحياء التراث الإسلامي، مصر، ١٣٨٩هـ، ١٩٦٩م.
٣٦. الانتصار والترجيح للمذهب الصحيح: ليوسف بن فرغل سبط ابن الجوزي (٦٥٤هـ)، ت: محمد زاهد الكوثري، المكتبة الأزهرية للتراث، ١٤١٥هـ.
٣٧. الانتقاء في فضائل الأئمة الثلاثة الفقهاء: ليوسف بن عبد البر (ت٤٦٢هـ)، تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة، مكتب المطبوعات الإسلامية بحلب، ط١، ١٤١٧هـ.
٣٨. الإنصاف في بيان أسباب الاختلاف: لولي الدين أحمد عبد الرحيم الدِّهْلَوِيّ (ت١١٧٦هـ)، ت: عبد الفتاح أَبُو غدة، دار النفائس، ط٨، ١٩٩٣مـ.
٣٩. الإنقاذ من الشبهات في إنفاذ المكروه من الطلقات: لحبيب أحمد الكيرانوي، مطبوع ضمن إعلاء السنن، دار الكتب العلمية، تحقيق: حازم القاضي، دارالكتب العلمية، ط١، ١٤١٨.
٤٠. الأنوار القدسية في الأحوال الشخصية: لعبد الكريم المدرس، مطبعة الجاحظ، بغداد، ١٤١٠هـ.
٤١. إيثار الإنصاف في آثار الخلاف: لأبي المظفر يوسف بن قزغلي سبط أبي الفرج ابن الجوزي (ت: ٦٥٤هـ)
٤٢. إيضاح الإصلاح: لأحمد بن سليمان بن كمال باشا الرُّوميّ (ت٩٤٠هـ)، من مخطوطات مكتبة الأوقاف العامة ببغداد، برقم (١٠٦٤٢).
٤٣. البحر الرائق شرح كَنْز الدقائق لإبراهيم بن محمد ابن نجيم(ت٩٧٠هـ). دار المعرفة. بيروت. بدون تاريخ طبع.
٤٤. البداية والنهاية: لإسماعيل بن عمر بن كثير (ت٧٧٤هـ)، مكتبة المعارف، بيروت.

٤٥. بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع لأبي بكر بن مسعود الكاساني(ت٥٨٧هـ). دار الكتاب العربي. بيروت. ط.٢. ١٤٠٢هـ. وأيضاً طبعة دار الكتب العلمية.
٤٦. البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع: لمحمد بن علي الشوكاني (١١٧٣-١٢٥٠هـ)، مطبعة السعادة، مصر، ط١، ١٣٤٨هـ.
٤٧. بذل المجهود في حل أبي داود للعلامة خليل أحمد السهارنفوري(ت ١٣٤٦هـ). دار الكتب العلمية. بيروت.
٤٨. بريقة محمودية في شرح طريقة محمدية: لأبي سعيد الخادمي، دار إحياء الكتب العربية.
٤٩. بغية الباحث عن زوائد مسند الحارث (مسند الحارث): الحارث بن أبي أسامة (١٨٦-٢٨٢هـ): للحافظ نور الدين الهيثمي، ت: الدكتور حسين أحمد الباكري، مركز خدمة السنة والسيرة النبوية، المدينة المنورة، ط١، ١٤١٣هـ.
٥٠. بلغة السالك لأقرب المسالك (حاشية الصاوي على الشرح الصغير): لأحمد بن محمد الخلوتي الشهير بالصاوي (ت١٢٤١هـ)، دار المعارف، مصر.
٥١. بلوغ الأماني في سيرة الإمام محمد بن الحسن الشيباني: لمحمد زاهد بن الحسن الكوثري (١٢٩٦-١٣٧١هـ)، المكتبة الأزهرية للتراث، ١٩٩٨م.
٥٢. بلوغ المرام من أدلة الأحكام: لابن حجر العسقلاني (ت٨٥٢هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت.
٥٣. البناية في شرح الهداية: لأبي محمد محمود بن أحمد العَيْنِي بدر الدين (٧٦٢-٨٥٥هـ)، دار الفكر، ط١، ١٩٨٠م.
٥٤. بيان الوهم والإيهام في كتاب الأحكام: لابن القطان (ت: ٦٢٨هـ)، ت: د. الحسين آيت سعيد، دار طيبة - الرياض، ط١، ١٤١٨هـ-١٩٩٧م.
٥٥. البيان والتعريف: لإبراهيم بن محمد الحسيني (ت١١٢٠هـ)، تحقيق: سيف الدين الكاتب، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٤٠١هـ.
٥٦. ت: سامي بن محمد بن جاد الله وعبد العزيز بن ناصر الخباني، أضواء السلف – الرياض، ط١، ١٤٢٨هـ - ٢٠٠٧م.
٥٧. تاج التراجم: لأبي الفداء قاسم بن قُطْلُوبُغَا (ت٨٧٩هـ)، ت: محمد خير رمضان، دار القلم، دمشق، ط١، ١٩٩٢م.
٥٨. تاج العروس من جواهر القاموس للسيد محمد مرتضى الزُّبَيْدِيّ (ت١٢٠٥هـ). طبعة الكويت.
٥٩. التاج والإكليل لمختصر خليل: لمحمد بن يوسف العبدري المَوَّاق (٨٩٧هـ)، دار الكتب العلمية، وأيضاً: طبعة دار الفكر، بيروت، ط٢، ١٣٩٨هـ.

٦٠. تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام: لأبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قَايْماز الذهبي شمس الدين (ت: ٧٤٨هـ)، ت: عمر عبد السلام التدمري، دار الكتاب العربي، بيروت، ط٢، ١٤١٣ هـ - ١٩٩٣م.

٦١. تاريخ بغداد: لأبي بكر أحمد بن علي الخطيب (٣٩٣-٤٦٣هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت.

٦٢. تاريخ دمشق: لعلي بن الحسن أبي محمد بن هبة الله، المعروف بـ(ابن عساكر)(٤٩٩-٥٧١هـ)، دار الفكر، دمشق.

٦٣. تأنيب الخطيب على ما ساقه في ترجمة أبي حنيفة من الأكاذيب: لمحمد زاهد بن الحسن الكوثري (ت١٣٧١هـ)، المكتبة الأزهرية للتراث، القاهرة، ط١، ١٤١٩هـ.

٦٤. تبييض الصحيفة في مناقب الإمام أبي حنيفة: لعبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي جلال الدين (٨٤٩-٩١١هـ)، دار إحياء العلوم، ضمن الرسائل التسعة له.

٦٥. تبيين الحقائق شرح كَنْز الدقائق لعثمان بن علي الزيلعي. فخر الدين. المطبعة الأميرية بمصر. ط.١. ١٣١٣هـ.

٦٦. تحفة الأحوذي شرح سنن الترمذي لمحمد المباركفوري (ت١٣٥٣هـ). دار الكتب العلمية. بيروت.

٦٧. تحفة الطالب: لإسماعيل بن عمر بن كثير الدمشقي (ت٧٧٤هـ)، تحقيق: عبد الغني الكبيسي، دار حراء، مكة، ط١، ١٤٠٦.

٦٨. تحفة المحتاج بشرح المنهاج: لأحمد بن علي بن حجر المكي الهيتمي الشافعي (٩٠٩-٩٧٤هـ)، دار إحياء التراث العربي، وأيضاً: دار إحياء الكتب العربية.

٦٩. تحقيق الآمال في إخراج زكاة الفطر بالمال: لأحمد بن محمد بن الصديق الغماري، المطبعة المهدية، تطوان، المغرب، ١٣٦٢هـ.

٧٠. التحقيق في أحاديث الخلاف: لعبد الرحمن بن علي الجوزي (٥٠٨-٥٩٧هـ)، ت: مسعد السعدني، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٥هـ.

٧١. تخريج أحاديث أصول البزدوي: لقاسم بن قطلوبغا الحنفي (ت٨٧٩هـ)، ت: الدكتور صلاح محمد أبو الحاج، مركز العلماء العالمي للدراسات وتقنية المعلومات، الإصدار ١.

٧٢. تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي: لعبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي جلال الدين (٨٤٩-٩١١هـ)، تحقيق: صلاح عويضة، دار الكتب العلمية.

٧٣. تذكرة الحفاظ: لأبي عبد الله محمد بن أحمد الذَّهَبِي شمس الدين (٦٧٣-٧٤٨هـ)، دار الكتب العلمية.

٧٤. الترغيب والترهيب: لعبد العظيم المنذري (ت٦٥٦هـ)، ت: إبراهيم شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٧هـ.

٧٥. التسهيل لعلوم التنْزِيل: للشيخ أبي القاسم محمد بن أحمد بن محمد الكلبي الغرناطي المعروف بـ(ابن جزيء)(ت٦٣٢هـ)، دار العربية للكتاب.
٧٦. التعريف والإخبار في تخريج الاختيار: لقاسم بن قطلوبغا الحنفي (٨٧٩هـ)، مسودة مصفوفة عن المطبوعة، ت: الدكتور صلاح أبو الحاج، مركز أنوار العلماء الدولي للدراسات، الإصدار: ١.
٧٧. التعليق الممجد على موطأ محمد: لعبد الحي اللكنوي (١٢٦٤-١٣٠٤هـ)، ت: الدكتور تقي الدين الندوي، دار السنة والسيرة، بومباي، ودار القلم، دمشق، ط١، ١٩٩١م.
٧٨. تفسير ابن كثير: لإسماعيل بن عمر بن كثير الدمشقي (ت٧٧٤هـ)، دار الفكر، بيروت، ١٤٠١هـ.
٧٩. تفسير الرازي (مفاتيح الغيب)(التفسير الكبير): لفخر الدين محمد بن عمر الرازي (٥٤٤-٦٠٦هـ)، دار الغد العربي، القاهرة، ط١، ١٤١٢هـ.
٨٠. تفسير الطبري: لمحمد بن جرير الطبري (ت٣١٠هـ)، دار الفكر، بيروت، ١٤٠٥هـ.
٨١. تفسير آيات الأحكام: لمحمد علي السايس، مطبعة محمد علي صبيح.
٨٢. تقريب التهذيب: لأحمد بن علي ابن حَجَر العَسْقَلاني (ت٨٥٢هـ)، ت: عادل مرشد، مؤسسة الرسالة، ط١، ١٩٩٦م.
٨٣. تقريرات عوض وإبراهيم الباجوري على الإقناع في حل ألفاظ أبي شجاع، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، الطبعة الأخيرة، ١٣٥٩هـ.
٨٤. تلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرَّافِعِي الكبير لأحمد بن علي ابن حجر العَسْقَلاني (٧٧٣-٨٥٢هـ). ت: السيد عبد الله هاشم. ١٣٨٤هـ. المدينة المنورة.
٨٥. التمذهب: لعبد الفتاح بن صالح اليافعي، مؤسسة الرسالة، ناشرون، ط١، ٢٠٠٦م.
٨٦. التمهيد في أصول الفقه: لأبي الخطاب الكوذاني (ت٥١٠هـ)، تحقيق: مفيد أبو عمشه، جامعة أم القرى، السعودية.
٨٧. تنوير الأبصار وجامع البحار: لمحمد بن عبد الله الخطيب التُّمُرْتاشي الغَزِّي الحَنَفي (ت١٠٠٤هـ)، مطبعة الترقي بحارة الكفارة، ١٣٣٢هـ.
٨٨. تهذيب الأسماء واللغات: لأبي زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النَّوَوِيّ الشَّافِعِيّ(٦٣١-٦٧٦هـ)، المطبعة المنيرية.
٨٩. تهذيب الكمال في أسماء الرجال: لأبي الحجاج يوسف المزي (٦٥٤-٧٤٢هـ)، ت: بشار عواد، مؤسسة الرسالة ط١، ١٩٩٢م.
٩٠. الثقات: لأبي حاتم محمد بن حبان التميمي البستي (ت٣٥٤هـ)، تحقيق: السيد شرف الدين أحمد، دار الفكر، ط١، ١٣٩٥هـ.

٩١. جامع الأحاديث: لعبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي (ت: ٩١١هـ)، ت: فريق من الباحثين بإشراف د علي جمعة (مفتي الديار المصرية).

٩٢. جامع الترمذي: لمحمد بن عيسى (٢٧٩هـ)، ت: أحمد شاكر، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

٩٣. جامع المسانيد: لأبي المؤيد محمد بن محمد الخوارزمي (ت: ٦٦٥ هـ)، دار الكتب العلمية.

٩٤. جامع بيان العلم: ليوسف بن عبد البر (ت٤٦٣هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٣٩٨هـ.

٩٥. جامع مسانيد أبي حنيفة: لأبي المؤيد محمد بن محمود الخوارزمي (٥٩٣-٦٦٥هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت.

٩٦. الجامع: لمعمر بن راشد الأزدي (ت١٥١هـ)، تحقيق: حبيب الأعظمي، المكتب الإسلامي، بيروت، ط٢، ١٤٠٢هـ.

٩٧. الجرح والتعديل: لعبد الرحمن بن أبي حاتم (ت٣٢٧هـ)، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط١، ١٢٧١هـ.

٩٨. جزء عوالي الإمام أبي حنيفة: ليوسف بن خليل بن قَراجا بن عبد الله، أبو الحجاج الحنبلي (ت: ٦٤٨هـ)، ت: خالد العواد، :دار الفرفور - دمشق [طبع مع الأربعين المختارة من حديث أبي حنيفة]، ط١، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠١م.

٩٩. الجواهر والدرر في ترجمة شيخ الإسلام ابن حجر: لمحمد بن عبد الرحمن السَّخَاوِيّ القاهريّ الشَّافِعِيّ شمس الدِّين (٨٣١-٩٠٢هـ)، تحقيق: الدكتور حامد عبد المجيد والدكتور طه الزيني، لجنة إحياء التراث الإسلامي، وزارة الأوقاف، مصر، ١٩٨٦م.

١٠٠. الجوهر النقي على سنن البيهقي: لأبي الحسن علاء الدين علي بن عثمان بن إبراهيم بن مصطفى المارديني الشهير بـ(ابن التركماني)(ت٧٥٠هـ)، دار الفكر.

١٠١. حاشية البيجرمي: لسليمان بن عمر البيجرمي، المكتبة الإسلامية، ديار بكر، تركيا.

١٠٢. حاشية السندي: لنور الدين بن عبد الهادي السندي (١١٣٨هـ)، تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة، مكتب المطبوعات الإسلامية بحلب، ط٢، ١٤٠٦هـ.

١٠٣. حاشية العدوي على كفاية الطالب الرباني: لعلي الصعيدى العدوي، تحقيق: يوسف البقاعي، دار الفكر، بيروت.

١٠٤. الحاوي للفتاوي: لعبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي (ت: ٩١١هـ)، دار الفكر للطباعة والنشر، بيروت-لبنان، ١٤٢٤ هـ - ٢٠٠٤م.

١٠٥. حسن التقاضي في سيرة الإمام أبي يوسف القاضي: لمحمد بن زاهد الكوثري (ت١٣٧٨هـ)، دار الأنوار للطباعة والنشر، مصر، ١٣٦٨هـ.

١٠٦. حسن المحاضرة في أخبار مصر والقاهرة: لعبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي جلال الدين (٨٤٩-٩١١هـ)، مطبعة دار الوطن، القاهرة.

١٠٧. حسن المقصد في عمل المولد: لعبد الرحمن السيوطي، (ت٩١١هـ)، ت: مصطفى عبد القادر، دار الكتب العلمية.

١٠٨. حكم المصافحة والمس والرد على من به مس: لحسن بن علي السقاف، دار الرازي، ضمن مجموع رسائله.

١٠٩. حلية الأولياء وطبقات الأصفياء: لأبي نُعَيْم أحمد بن عبد الله الأصبهاني (ت٤٣٠هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٠٣هـ، وأيضاً: طبعة دار الكتاب العربي، بيروت، ط٤، ١٤٠٥هـ.

١١٠. خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادي عشر: لمحمد أمين المحبي (ت١٦٩٩م)، دار صادر.

١١١. خلاصة البدر المنير في تخريج كتاب الشرح الكبير للرَّافِعِي: لعمر بن علي بن المُلَقِّن (٧٢٣-٨٠٤هـ)، ت: حمدي السلفي، مكتبة الرشد، الرياض، ط١، ١٤١٠هـ.

١١٢. الخيرات الحسان في مناقب الإمام الأعظم أبي حنيفة النعمان: لأحمد بن علي بن حجر المكي الهيتمي الشافعي (٩٠٩-٩٧٤هـ)، بغداد، ١٩٨٩م.

١١٣. الدر المختار شرح تنوير الأبصار لمحمد بن علي بن محمد الحصكفي الحنفي (ت١٠٨٨هـ). مطبوع في حاشية رَدّ المُحْتَار. طبعة دار الكتب العلمية.

١١٤. الدر المنثور: لعبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي جلال الدين (٨٤٩-٩١١هـ)، دار الفكر، بيروت، ١٩٩٣مـ.

١١٥. دراسات في أصول الحديث على منهج الحنفية، لعبد المجيد التركماني، دار ابن كثير، دمشق، الطبعة الثانية، ١٤٣٦هـ، ٢٠١٥م.

١١٦. الدراية في تخريج أحاديث الهداية لأحمد بن علي ابن حَجَر العَسْقَلاني (٧٧٣-٨٥٢هـ). دار المعرفة . بيروت. بدون تاريخ طبع.

١١٧. الدرر الكامنة في أعيان المئة الثامنة: لأحمد بن علي بن حجر العسقلاني (ت٨٥٢هـ)، دار الجيل.

١١٨. دقائق أولي النهى لشرح المنتهى (شرح منتهى الإرادات): لمنصور بن يونس بن إدريس البهوتي (١٠٥١هـ)، عالم الكتب.

١١٩. ديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر ومن عاصرهم من ذوي الشأن الأكبر (تاريخ ابن خلدون): لابن خلدون أبو زيد، ولي الدين الحضرمي الإشبيلي (ت: ٨٠٨هـ)، ت: خليل شحادة، دار الفكر، بيروت، ط٢، ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م.

١٢٠. ذخر المتأهلين شرح منهل الواردين لابن عابدين (١٢٥٢هـ). دمشق ط١. ١٩٩٠م.

١٢١. ردّ المحتار على الدر المختار لمحمد أمين بن عمر ابن عابدين (ت١٢٥٢هـ). دار إحياء التراث العربي. بيروت.

١٢٢. رسالة أبي داود إلى أهل مكة وغيرهم في وصف سننه: لأبي داود سليمان السِّجِسْتاني (ت: ٢٧٥هـ)،ت: محمد الصباغ، دار العربية – بيروت.

١٢٣. رفع الإصر عن قضاة مصر: لأبي الفضل ابن حجر العسقلاني (ت: ٨٥٢هـ)، ت: الدكتور علي محمد عمر، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط١، ١٤١٨هـ - ١٩٩٨م.

١٢٤. الرفع والتكميل في الجرح والتعديل: لعبد الحي اللكنوي (١٢٦٤-١٣٠٤هـ)، تحقيق: الشيخ عبد الفتاح أبو غدة. مكتب المطبوعات الإسلامية بحلب، ط٣، ١٩٨٧م.

١٢٥. رمز الحقائق شرح كنْز الدقائق: لأبي محمد محمود بن أحمد العَيْنِي بدر الدين (٧٦٢-٨٥٥هـ)، مطبعة وادي النيل، مصر، ١٢٩٩هـ، وأيضاً: مطبعة الصفدي في المنبئ، ١٣٠٧هـ.

١٢٦. روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني: لمحمود الألوسي (ت١٢٧٠هـ)، دار إحياء التراث، بيروت.

١٢٧. روض المناظر في علم الأوائل والأَواخر: لمحمد بن محمد ابن الشحنة (٨١٥هـ)، ت: سيد محمد مهنى، دار الكتب العلمية، ط١، ١٤١٧هـ.

١٢٨. زاد المسير في علم التفسير: لعبد الرحمن بن علي ابن الجوزي (ت٥٩٧هـ)، المكتب الإسلامي، بيروت، ط٣، ١٤٠٤هـ.

١٢٩. السراج المنير على الجامع الصغير في أحاديث البشير النذير: لعلي بن أحمد بن محمد العزيزي الشافعي (ت١٠٧٠هـ)، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، ط٣، ١٣٧٧هـ.

١٣٠. السلوك لمعرفة دول الملوك: لأحمد بن علي بن عبد القادر، أبو العباس الحسيني العبيدي، تقي الدين المقريزي (ت: ٨٤٥هـ)، ت: محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية – لبنان/ بيروت، ط١، ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م.

١٣١. السنة: لمحمد بن أحمد المروزي (ت٢٩٤هـ)، ت: سالم أحمد، مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت، ط١، ١٤٠٨هـ.

١٣٢. سند الأنام شرح مسند الإمام أبي حنيفة: لأبي الحسن علي بن سلطان محمد القاري الهروي (٩٣٠-١٠١٤هـ)، تحقيق: خليل الميس، دار الكتب العلمية، بيروت.

١٣٣. سنن ابن ماجه لمحمد بن يزيد بن ماجه القزويني (ت٢٧٣هـ). ت: محمد فؤاد عبد الباقي. دار الفكر. بيروت.

١٣٤. سنن أبي داود لسليمان بن أشعث السجستاني (ت٢٧٥هـ) .ت: محيي الدين عبد الحميد. دار الفكر. بيروت.

١٣٥. سنن البيهقي الكبير لأحمد بن الحسين بن علي البَيْهَقِي(ت٤٥٨هـ). ت: محمد عبد القادر عطا. ١٤١٤هـ. مكتبة دار الباز. مكة المكرمة.

١٣٦. سنن الترمذي لمحمد بن عيسى الترمذي (ت٢٧٩هـ). ت: أحمد شاكر وآخرون. دار إحياء التراث العربي. بيروت.

١٣٧. سنن الدَّارَقُطْنِي لعلي بن عمر الدَّارَقُطْنِي(ت٣٨٥هـ). ت: عبد الله هاشم. دار المعرفة. بيروت.١٣٨٦هـ.

١٣٨. سنن الدارمي لعبد الله بن عبد الرحمن أبي محمد الدارمي (ت٢٥٥هـ). ت: فواز أحمد وخالد العلمي. ط١. ١٤٠٧هـ. دار التراث العربي . بيروت.

١٣٩. السنن الصغرى لأحمد بن حسين البيهقي(ت٤٥٨هـ). ت: د.محمد ضياء الرحمن الأعظمي. مكتبة الدار. المدينة المنورة. ط.١. ١٤١٠هـ.

١٤٠. سنن النَّسَائيّ الكبرى لأحمد بن شعيب النَّسَائِي (ت٣٠٣هـ). ت: د.عبد الغفار البنداوي وسيد كسروي حسن .ط١. ١٤١١هـ. دار الكتب العلمية . بيروت.

١٤١. سنن سعيد بن منصور: لسعيد بن منصور بن شعبة الخراساني (ت: ٢٢٧هـ)، ت: حبيب الرحمن الأعظمي، الدار السلفية – الهند، ط١، ١٤٠٣هـ -١٩٨٢م.

١٤٢. سير أعلام النبلاء: لأبي عبد الله محمد بن أحمد الذَّهَبِي شمس الدين (٦٧٣-٧٤٨هـ)، ت: شعيب الأرناؤوط ومحمد نعيم العرقسوي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٩، ١٤١٣هـ.

١٤٣. شذرات الذهب في أخبار من ذهب: لعبد الحي بن أحمد العكري (ت١٠٨٩هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت.

١٤٤. شرح الأحكام الشرعية في الأحوال الشخصية: لمحمد زيد الأبياني، منشورات مكتبة النهضة، بيروت.

١٤٥. شرح الزرقاني على موطأ مالك: لمحمد بن عبد الباقي الزرقاني (١٠٥٥-١١٢٢هـ)، دار المعرفة، بيروت، ١٣٩٨هـ.

١٤٦. الشرح الصغير على أقرب المسائل لمذهب الإمام مالك للدردير، دار المعارف، مع بلغة السالك.

١٤٧. الشرح الكبير على متن المقنع: لابن قدامة المقدسي الجماعيلي الحنبلي، (ت: ٦٨٢هـ)، دار الكتاب العربي للنشر والتوزيع.

١٤٨. الشرح الكبير: لأحمد الدردير، تحقيق: محمد عليش، دار الفكر، بيروت، وأيضاً: طبعة دار إحياء التراث العربي.

١٤٩. شرح المنار: لعبد اللطيف بن عبد العزيز الكرماني ابن ملك (ت٨٠١هـ)، المطبعة العثمانية في دار الخلافة، ١٣١٦هـ.

١٥٠. شرح الوقاية لصدر الشريعة عبيد الله بن مسعود (ت٧٤٧هـ) ت: د. صلاح محمد أبو الحاج. رسالة دكتوراه مقدمة إلى كلية العلوم الإسلامية. جامعة بغداد. ٢٠٠٢م.
١٥١. شرح مختصر الطحاوي لأبي بكر الجصاص (ت٣٧٠هـ)، ت: د. سائد بكداش وآخرون، طبعة دار البشائر، ط١، ٢٠١٠هـ.
١٥٢. شرح مختصر خليل: لمحمد بن عبد الله الخرشي (١١٠١هـ)، دار الفكر.
١٥٣. شرح معاني الآثار لأحمد بن محمد بن سلامة الطَّحَاوي (٢٢٩-٣٢١هـ). ت: محمد زهري النجار. دار الكتب العلمية. بيروت. ط.١. ١٣٩٩هـ.
١٥٤. شرح منهج الطلاب: ليحيى بن زكريا الأنصاري (ت٩٢٦هـ)، دار الفكر، ١٤١٤هـ.
١٥٥. شروط الأئمة الخمسة: لمحمد بن موسى الحازمي، تحقيق: محمد زاهد الكوثري، مكتبة الشرق الجديدة، بغداد.
١٥٦. شعب الإيمان: لأبي بكر أحمد بن الحسن البيهقي (٣٨٤-٤٥٨هـ)، ت: محمد بسيوني زغلول، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٠هـ.
١٥٧. شفاء العليل في الرد على من أنكر وقوع الطلقات الثلاث المجموعة بمرّة أو بمرات بدون رجعة بينها: لأبي عبيد محمد بن عبد الله، مكتبة ملا صافي، السليمانية، ١٣٧٦هـ.
١٥٨. صحيح ابن حبَّان بترتيب ابن بلبان لمحمد بن حِبَّان التميمي(٣٥٤هـ). ت: شعيب الأرناؤوط. مؤسسة الرسالة. بيروت. ط.٢. ١٤١٤هـ.
١٥٩. صحيح ابن حبَّان بترتيب ابن بلبان لمحمد بن حِبَّان التميمي(٣٥٤هـ). ت: شعيب الأرناؤوط. مؤسسة الرسالة. بيروت. ط.٢. ١٤١٤هـ.
١٦٠. صحيح ابن خزيمة لمحمد بن إسحاق بن خزيمة السلمي (ت٣١١هـ).ت: د.محمد مصطفى الأعظمي. ١٣٩٠هـ. المكتب الإسلامي. بيروت.
١٦١. صحيح البخاري لمحمد بن إسماعيل الجعفي البُخَارِيّ (ت٢٥٦هـ). ت: د.مصطفى البغا.ط٣. ١٤٠٧هـ. دار ابن كثير واليمامة . بيروت.
١٦٢. صحيح مسلم لمسلم بن الحجاج القُشَيْرِيّ النَّيسَابوريّ (ت٢٦١هـ). ت: محمد فؤاد عبد الباقي. دار إحياء التراث العربي. بيروت.
١٦٣. ضعفاء العقيلي: لمحمد بن عمر العقيلي (ت٣٢٢هـ)، تحقيق: الدكتور عبد المعطي قلعجي، دار المكتبة العلمية، بيروت، ط١، ١٤٠٤هـ.
١٦٤. الضعفاء والمتروكين: لعبد الرحمن بن الجوزي (ت٥١٠هـ)، تحقيق: عبد الله القاضي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٠٦هـ.
١٦٥. الضوء اللامع لأهل القرن التاسع: لمحمد بن عبد الرحمن السَّخَاوِيّ القاهريّ الشَّافِعِيّ شمس الدِّين (٨٣١-٩٠٢هـ)، دار الكتب العلمية، بدون تاريخ طبع.

١٦٦. طبقات الشافعية الكبرىٰ: لعبد الوهاب بن علي السبكي الشافعي تاج الدين (٧٢٧-٧٧١هـ)، دار المعرفة، ط٢.

١٦٧. طبقات الفقهاء: لأحمد بن مصطفىٰ طاشكبرىٰ زاده (ت٩٦٨هـ)، مطبعة الزهراء الحديثة، الموصل، ط٢، ١٣٨٠هـ.

١٦٨. الطبقات الكبرىٰ لمحمد بن سعد بن منيع (ت٢٣٠هـ)، تحقيق: زياد محمود منصور، مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة، ط٢، ١٤٠٨هـ.

١٦٩. طبقات المفسرين: لمحمد بن علي الداودي (ت٩٤٥هـ)، ت: علي محمد، مكتبة وهبة، مصر، ط١، ١٣٩٢هـ.

١٧٠. طرح التثريب في شرح التقريب: لزين الدين عبد الرحيم بن الحسين العراقي (ت٨٠٦هـ)، دار الفكر العربي.

١٧١. العبر في خبر من غبر: لأبي عبد الله محمد بن أحمد الذَّهَبِي شمس الدين (٦٧٣-٧٤٨هـ)، ت: الدكتور صلاح الدين المنجد، مطبعة حكومة الكويت، ١٩٦٣مـ.

١٧٢. العرف الشذي شرح سنن الترمذي: لمحمد أنور شاه بن معظم شاه الكشميري الهندي (ت١٣٥٣هـ)، تصحيح: محمود شاكر، دار التراث العربي، بيروت، لبنان، ط١، ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤م.

١٧٣. عقد الجمان في مناقب الإمام الأعظم أبي حنيفة النعمان: لمحمد بن يوسف الصالحي (ت٩٤٢هـ)، مكتبة الإيمان، المدينة المنورة.

١٧٤. عقود الجواهر المنيفة في أدلة مذهب الإمام أبي حنيفة: لمحمد مرتضىٰ الحسيني، طبع في القسطنطينية، ط٢، ١٣٠٩هـ.

١٧٥. العقود الدرية في تنقيح الفتاوىٰ الحامدية: لمحمد أمين بن عمر ابن عابدين الحنفي (١١٩٨-١٢٥٢هـ)، المطبعة الميرية ببولاق، مصر، ١٣٠٠هـ.

١٧٦. علل ابن أبي حاتم: لعبد الرحمن بن محمد الرازي (٢٤٠-٣٢٧هـ)، تحقيق: محب الدين الخطيب، دار المعرفة، بيروت، ١٤٠٥هـ.

١٧٧. علل الترمذي: لمحمد بن عيسىٰ بن سورة الترمذي (٢٠٩-٢٩٧هـ)، تحقيق: أحمد شاكر، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٣٥٧هـ.

١٧٨. علل الجارودي: للجارودي (ت٣١٧هـ)، تحقيق: علي حسن، دار الهجرة، الرياض، ط١، ١٩٩١هـ.

١٧٩. عمدة الرعاية حاشية شرح الوقاية: لعبد الحي اللكنوي (١٢٦٤-١٣٠٤هـ)، ت: د. صلاح أبو الحاج، دار الكتب العلمية، لبنان، ط١، ٢٠٠٩م.

١٨٠. عمدة القاري شرح صحيح البخاري: لأبي محمد محمود بن أحمد العَيْنِي بدر الدين (٧٦٢-٨٥٥هـ)، مصورة عن الطبعة المنيرية، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

١٨١. العناية على الهداية لأكمل الدين محمد بن محمد الرومي البَابَرْتي(ت٧٨٦هـ). بهامش فتح القدير للعاجز الفقير . دار إحياء التراث العربي. بيروت.

١٨٢. غاية النهاية في طبقات القراء: لابن الجزري، محمد بن محمد بن يوسف (ت: ٨٣٣هـ)، مكتبة ابن تيمية، عني بنشره لأول مرة عام ١٣٥١هـ ج. برجستراسر.

١٨٣. الغرر البهية في شرح البهجة الوردية: ليحيى بن زكريا الأنصاري (ت٩٢٦هـ)، المطبعة اليمنية.

١٨٤. غنية ذوي الأحكام في بغية درر الحكام (الشرنبلالية): لحسن بن عمار بن علي الشرنبلالي (ت١٠٦٩هـ)، در سعادت، ١٣٠٨هـ، وأيضاً: طبعة الشركة الصحفية العثمانية، ١٣١٠هـ.

١٨٥. غيث الغمام على حواشي إمام الكلام: لعبد الحي اللكنوي (١٢٦٤-١٣٠٤هـ)، المطبع العلوي، لكنو، ١٣٠٤هـ.

١٨٦. الفتاوى الحديثية: لابن حجر الهيتمي، دار الفكر.

١٨٧. الفتاوى الخانية (فتاوى قاضي خان): لحسَن بن مَنْصُور بن مَحْمُود الأُوزْجَنْدِيّ (ت٥٩٢هـ)، مطبوعة بهامش الفتاوي الهندية،المطبعة الأميرية ببولاق، مصر، ١٣١٠هـ.

١٨٨. الفتاوى الفقهية الكبرى: لأحمد بن علي بن حجر المكي الهيتمي الشافعي (٩٠٩-٩٧٤هـ)، المكتبة الإسلامية.

١٨٩. الفتاوي الخيرية لنفع البرية: لخير الدين بن أحمد الرَّمْلِي الحَنَفي (٩٩٣-١٠٨١هـ)، دار المعرفة، ط٢، ١٩٧٤مـ، أعيدت بالأوفست عن الطبعة الأميرية، ١٣٠٠هـ.

١٩٠. الفتاوي الهندية للشيخ نظام الدين البرهانفوري وغيره. المطبعة الأميرية ببولاق. ١٣١٠هـ.

١٩١. فتاوي مصفى الزرقا، ت: مجد مكي، دار القلم، ط٣. ٢٠٠٤م.

١٩٢. فتح الباري شرح صحيح البُخَاري لأحمد بن علي ابن حَجَر العَسْقَلانِي (ت٨٥٢هـ). ت: محمد فؤاد عبد الباقي ومحب الدين الخطيب. ١٣٧٩هـ. دار المعرفة. بيروت.

١٩٣. فتح القدير للعاجز الفقير على الهداية لمحمد بن عبد الواحد ابن الهمام (ت٨٦١هـ). دار إحياء التراث العربي. بيروت. وأيضاً: طبعة دار الفكر.

١٩٤. فتح المغيث بشرح ألفية الحديث للعراقي (٧٢٥-٨٠٦هـ): لمحمد بن عبد الرحمن السَّخَاوِيّ القاهريّ الشَّافِعِيّ شمس الدِّين (٨٣١-٩٠٢هـ)، تحقيق: محمود ربيع، عالم الكتب، ط٢، ١٤٠٨هـ، وأيضاً: طبعة أنوار محمدي، لكنو، الهند، ١٣٠٣هـ.

١٩٥. فتح الملهم بشرح صحيح الإمام مسلم: لمحمد شفيع العثماني، مكتبة دار العلوم كراتشي، ط١، ١٤٢٢هـ.

١٩٦. فتوحات الوهاب بتوضيح شرح منهج الطلاب (حاشية الجمل على شرح المنهج): لسليمان الجمل، دار الفكر.

١٩٧. فتوحات الوهاب بتوضيح شرح منهج الطلاب (حاشية الجمل): لسليمان بن عمر بن منصور العجيلي الأزهري، المعروف بالجمل (ت: ١٢٠٤هـ)، دار الفكر، بدون طبعة وبدون تاريخ.

١٩٨. الفروع: لمحمد بن مفلح المقدسي (٧١٧-٧٦٢هـ)، ت: حازم القاضي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٨هـ، وأيضاً: طبعة عالم الكتب.

١٩٩. الفصول في الأصول: لأحمد بن علي الرازي الجصاص (٣٠٥-٣٧٠هـ)، الطبعة الثانية لوزارة الأوقاف الكويتية.

٢٠٠. فضائل الخلفاء الأربعة وغيرهم لأبي نعيم الأصبهاني: لأبي نعيم الأصبهاني (ت: ٤٣٠هـ)، ت: صالح بن محمد العقيل، دار البخاري للنشر والتوزيع، المدينة المنورة، ط١، ١٤١٧هـ - ١٩٩٧م.

٢٠١. فقه أهل العراق وحديثهم: لمحمد زاهد الكوثري، ضمن مقدمات الكوثري، دار الثريا، دمشق، ط١، ١٩٩٧م.

٢٠٢. فقه سعيد بن المُسَيَّب: للدكتور هاشم جميل عبد الله، وزارة الأوقاف العراقية، مطبعة الرشاد، ط١، ١٣٩٥هـ.

٢٠٣. فواتح الرحموت بشرح مُسَلَّم الثُّبُوت: لعَبْد العلي مُحَمَّد بن نظام الدِّين الأَنْصَارِيّ، دار العلوم الحديثة، بيروت.

٢٠٤. الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني: لأحمد بن غنيم النفراوي المالكي (١١٢٥هـ)، دار الفكر.

٢٠٥. الفوائد البهية في تراجم الحنفية: لعبد الحي الكنوي (١٢٦٤-٢٣٠٤هـ)، ت: أحمد الزعبي، دار الأرقم، بيروت، ط١، ١٩٩٨م، وأيضاً: طبعة السعادة، مصر، ط١، ١٣٢٤هـ.

٢٠٦. فوائد في علوم الفقه لظفر أحمد التهانوي (ت١٣٩٤هـ)، تحقيق: حازم القاضي، دارالكتب العلمية، ط١، ١٤١٨هـ.

٢٠٧. فيض الباري شرح صحيح البخاري: لمحمد أنور شاه الكشميري، مطبعة حجازي، ١٣٥٧هـ.

٢٠٨. القراءة خلف الإمام: للبيهقي (ت: ٤٥٨هـ)، ت: محمد السعيد بن بسيوني زغلول، دار الكتب العلمية – بيروت، ط١، ١٤٠٥.

٢٠٩. قواعد في علوم الحَدِيث: لظفر أحمد العثماني التهانوي (ت١٣٩٤هـ)، تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة، مكتب المطبوعات الإسلامية بحلب، ط٥، الرياض.

٢١٠. القواعد والضوابط المستخلصة من التحرير، للإمام جمال الدين الحصيري(٥٤٦-٦٣٦هـ)، لعلي أحمد الندوي، مطبعة المدني، مصر، الطبعة الأولى ١٤١١هـ.

٢١١. القول المسدد في الذب عن مسند الإمام أحمد: لابن حجر العسقلاني (ت٨٥٢هـ)، مكتبة ابن تيمية، ط١، ١٤٠١هـ.

٢١٢. الكامل في التاريخ: لعلي بن محمد ابن الأثير الجزري (ت٦٣٠هـ)، دار الكتاب العربي.
٢١٣. الكامل في ضعفاء الرجال: لعبد الله بن عدي أبو أحمد الجُرْجاني (٢٧٧-٣٦٥هـ)، ت: يحيى مختار غزاوي، دار الفكر، بيروت، ط٣، ١٤٠٩هـ.
٢١٤. كتائب أعلام الأخيار من فقهاء مذهب النعمان المختار: لمحمود بن سليمان الكفوي توفي نحو (٩٩٠هـ)، من مخطوطات المكتبة القادرية، بغداد.
٢١٥. كشاف القناع عن متن الإقناع: لمنصور بن يونس بن إدريس البهوتي (ت١٠٥١هـ)، تحقيق: هلال مصيلحي، دار الفكر، بيروت، ١٤٠٢هـ، وأيضاً: طبعة دار الكتب العلمية.
٢١٦. كشف الخفاء ومزيل الإلباس عما اشتهر من الأحاديث: لإسماعيل بن محمد العجلوني (ت١١٦٢هـ)، ت: أحمد القلاش، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٤، ١٤٠٥هـ.
٢١٧. كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون: لمصطفى بن عبد الله القسطنطيني الحنفي (١٠١٧-١٠٦٧)، دار الفكر.
٢١٨. كنْز الدقائق: لأبي البركات عبد الله بن أحمد النَّسَفِي حافظ الدين (ت٧٠١هـ)، اعتنى به: إبراهيم الحنفي الأزهري، طبع بالمطبعة الحميدية المصرية بالمناصرة بمصر، ١٣٢٨هـ.
٢١٩. لامع الدراري على جامع البخاري: لمحمد زكريا الكاندهلوي، إيج إيم سعيد كميني، كراتشي.
٢٢٠. اللباب في الجمع بين السنة والكتاب: لأبي محمد علي بن أبي يحيى زكريا بن مسعود الأنصاري الخزرجي المنبجي جمال الدين (ت٦٨٦هـ)، ت: د. محمد فضل عبد العزيز المراد، دار القلم، الدار الشامية، سوريا، دمشق، لبنان، بيروت، ط٢، ١٤١٤هـ- ١٩٩٤م.
٢٢١. لزوم طلاق الثلاث دفعة بما لا يستطيع العالم دفعه: لمحمد الخضر بن مايابي الجكني الشنقيطي، المطبعة الوطنية، ١٣٤٦هـ.
٢٢٢. لسان العرب لمحمد الأفريقي المصري ابن منظور(ت٧١١هـ). ت: عبد الله الكبير ومحمد حسب الله وهاشم الشاذلي. دار المعارف.
٢٢٣. لطائف المعارف فيما لمواسم العام من الوظائف: لعبد الرحمن بن أحمد بن رجب بن الحسن السَلامي البغدادي الدمشقي الحنبلي زين الدين (ت٧٩٥هـ)، دار ابن حزم للطباعة والنشر، ط١، ١٤٢٤هـ- ٢٠٠٤م.
٢٢٤. المبسوط لمحمد بن أبي سهل السرخسي. المتوفَّى بحدود (٥٠٠هـ). ١٤٠٦هـ. دار المعرفة. بيروت.
٢٢٥. المجتبى من السنن لأحمد بن شعيب أبو عبد الله النسائي(٢١٥-٣٠٣).ت: عبد الفتاح أبو غدة. مكتب المطبوعات الإسلامية . حلب. ط٢. ١٤٠٦.
٢٢٦. مجمع الأنهر شرح ملتقى الأبحر: لعبدِ الرَّحمنِ بنِ محمد الرُّومي المعروف بـ(شيخِ زاده)(ت ١٠٧٨هـ)، دار الطباعة العامرة، ١٣١٦هـ.

٢٢٧. مجمع الزوائد ومنبع الفوائد لعلي بن أبي بكر الهيثمي (ت٨٠٧هـ). ١٤٠٧هـ. دار الريان للتراث ودار الكتاب العربي. بيروت.

٢٢٨. المجموع شرح المهذب: لأبي زكريا محيي الدين يحيىٰ بن شرف النَّوَوِيّ الشَّافِعِيّ(٦٣١-٦٧٦هـ)، ت: محمود مطرحي، بيروت، دار الفكر، ط١، ١٤١٧هـ.

٢٢٩. المحرر الوجيز: لعبد الحق بن بن غالب بن عطية (ت٥٤٦هـ)، تحقيق: عبد السلام عبد الشافي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٣هـ.

٢٣٠. المحلىٰ بالآثار: لعلي بن أحمد بن سعيد بن حزم الظاهري (٣٨٣-٤٥٦هـ)، دار الآفاق الجديدة، بيروت، وأيضاً: طبعة دار الفكر.

٢٣١. المحيط البرهاني في الفقه النعماني فقه الإمام أبي حنيفة: لمحمود بن أحمد لبن مَازَةَ البخاري (ت: ٦١٦هـ)، ت: عبد الكريم الجندي، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، ط١، ١٤٢٤ هـ.

٢٣٢. مختصر الطحاوي لأحمد بن محمد الطحاوي(ت٣٢١هـ). ت: أبو الوفاء الأفغاني. دار الكتاب العربي.

٢٣٣. مرآة الأصول في شرح مرقاة الوصول: لمحمد بن فرامُوز بن علي ملا خسرو (ت٨٨٥هـ)، مطبعة الحاج محرم أفندي البوسنوي، ١٢٩١هـ.

٢٣٤. مرآة الجنان وعبر اليقظان في ما يعتبر من حوادث الزمان: لعبد الله بن أسعد اليافعي (ت٧٦٨هـ)، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، ط١، ١٩٧٠م.

٢٣٥. مراسيل ابن أبي حاتم: لعبد الرحمن بن محمد بن إدريس بن أبي حاتم الرازي (٢٤٠-٣٢٧هـ)، تحقيق: شكر الله قوجاني، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١، ١٣٩٧هـ.

٢٣٦. مراسيل أبي داود لسليمان بن أشعث السجستاني (ت٢٧٥هـ). ت: شعيب الأرناؤوط. مؤسسة الرسالة. بيروت. ط.١. ١٤٠٨هـ.

٢٣٧. مراقي الفلاح شرح نور الإيضاح لحسن بن عمار الشرنبلالي (ت١٠٦٩هـ)، ت: عبد الجليل عطا البكري، دار النعمان للعوم، دمشق، ط١. ١٩٩٠م.

٢٣٨. مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح: لأبي الحسن علي بن سلطان محمد القاري الهروي (٩٣٠-١٠١٤هـ)، المكتب الإسلامي.

٢٣٩. المستدرك علىٰ الصحيحين لمحمد بن عبد الله الحاكم (ت٤٠٥هـ). ت: مصطفىٰ عبد القادر. دار الكتب العلمية . بيروت. ط١. ١٤١١هـ.

٢٤٠. مسند ابن الجعد: لأبي الحسن علي بن الجعد الجوهري (ت٢٣٠هـ)، ت: عامر أحمد حيدر، مؤسسة نادر، بيروت.

٢٤١. مسند أبي حنيفة رواية الحصكفي: لأبي حنيفة النعمان، ت: عبد الرحمن حسن محمود، الآداب، مصر.

٢٤٢. مسند أبي داود الطيالسي لسليمان بن داود (ت٢٠٤هـ). دار المعرفة. بيروت.

٢٤٣. مسند أبي داود الطيالسي: لأبي داود سليمان بن داود بن الجارود الطيالسي البصرى (ت: ٢٠٤هـ)، ت: الدكتور محمد بن عبد المحسن التركي، دار هجر – مصر، ط١، ١٤١٩ هـ - ١٩٩٩ م.

٢٤٤. مسند أبي عوانة ليعقوب الاسفرائيني.أبي عوانة(ت٣١٦هـ).ت: أيمن بن عارف. دار المعرفة. بيروت. ط.١.

٢٤٥. مسند أبي يعلى: لأحمد بن علي أبي يعلى الموصلي (ت٣٠٧هـ)، ت: حسين سليم أسد، دار المأمون للتراث، دمشق، ط١، ١٤٠٤هـ.

٢٤٦. مسند أحمد بن حنبل لأحمد بن حنبل (ت٢٤١هـ). مؤسسة قرطبة. مصر.

٢٤٧. مسند إسحاق بن راهويه: لإسحاق بن إبراهيم الحنظلي (ت٢٣٨هـ)، ت: عبد الغفور عبد الحق، مكتبة الإيمان، المدينة المنورة، ط١، ١٩٩٥م.

٢٤٨. مسند الإمام الأعظم، لأبي عبد الله الحسين بن محمد بن خسرو البلخي (ت:٥٢٢هـ)، ت: لطيف الرحمن البهرائجي القاسمي، ج١، المكتبة الإمدادية، مكة المكرمة، الطبعة الأولى ١٤٣١هـ.

٢٤٩. مسند الروياني: لأبي بكر محمد بن هارون الروياني (ت٣٠٧هـ)، ت: أيمن علي أبو يماني، مؤسسة قرطبة، القاهرة، ط١، ١٤١٦هـ.

٢٥٠. مسند الشاشي للهيثم بن كليب الشاشي (ت٣٣٥هـ). ت: د. محمود الرحمن. مكتبة العلوم والحكم. المدينة المنورة. ط١. ١٤١٠هـ.

٢٥١. مسند الشافعي: لمحمد بن إدريس الشافعي (١٥٠-٢٠٤هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت.

٢٥٢. مسند الشاميين: لأبي القاسم سليمان بن أحمد الطَّبَرَاني (٢٦٠-٣٦٠هـ)، ت: حمدي السلفي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١، ١٤٠٥هـ.

٢٥٣. مسند الشهاب: لأبي عبد الله محمد بن سلامة القُضَاعي (ت٤٥٤هـ)، ت: حمدي السلفي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٢، ١٤٠٧هـ.

٢٥٤. المسند المستخرج على صحيح مسلم لأبي نعيم محمد بن عبد الله الأصهاني (ت٤٣٠هـ)، تحقيق: محمد حسن الشافعي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٩٩٦هـ.

٢٥٥. مسند عبد بن حميد: لعبد بن حميد بن نصر الكسي (ت٢٤٩هـ)، ت: صبحي السامرائي ومحمود الصعيدي، مكتبة السنة، القاهرة، ط١، ١٤٠٨هـ.

٢٥٦. مشكل الآثار: لأحمد بن محمد بن سلامة الطحاوي (ت٣٢١هـ)، مجلس دائرة النظامية، الهند، حيدر آباد، ط١، ١٣٣٣هـ.

٢٥٧. مصباح الزجاجة لأحمد بن أبي بكر الكناني(ت٨٤٠هـ). ت: محمد الكشناوي. دار العربية. بيروت. ط٢. ١٤٠٣هـ.

٢٥٨. المصنف في الأحاديث والآثار لعبد الله بن محمد بن أبي شَيْبَةَ (١٥٩-٢٣٥هـ) ت: كمال الحوت. ط.١. مكتبة الرشد. الرياض. ١٤٠٩هـ.

٢٥٩. المصنف لعبد الرزاق بن همام الصنعاني (١٢٦-٢١١هـ). ت: حبيب الرحمن الأعظمي. ط.٢. المكتب الإسلامي. بيروت. ١٤٠٣هـ.

٢٦٠. معارف السنن شرح جامع الترمذي لمحمد يوسف البنوري. إيج ايم سعيد كمبني. كراتشي. ١٤١٣هـ.

٢٦١. معالم السنن (شرح سنن أبي داود): لأبي سليمان حمد بن محمد بن إبراهيم بن الخطاب البستي المعروف بـ(الخطابي)(ت٣٨٨هـ)، المطبعة العلمية، حلب، ط١، ١٣٥١هـ - ١٩٣٢م.

٢٦٢. معتصر المختصر: ليوسف بن موسى الحنفي، عالم الكتب، مكتبة المتنبي، بيروت، والقاهرة.

٢٦٣. المعتمد في أصول الفقه: لأبي الحسين محمد بن علي بن الطيب البصري (ت٤٣٦هـ)، تحقيق: خليل الميس، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٠٣هـ.

٢٦٤. المعجم الأوسط لسليمان بن أحمد الطبراني(ت٣٦٠هـ). ت: طارق بن عوض الله. دار الحرمين. القاهرة. ١٤١٥هـ.

٢٦٥. المعجم الصغير: لسليمان بن أحمد الطَّبَرَانِي (ت٣٦٠هـ)، ت: عمر شكور محمود، المكتب الإسلامي، دار عمار، بيروت، عمان، ط١، ١٤٠٥هـ.

٢٦٦. المعجم الكبير: لأبي القاسم سليمان بن أحمد الطَّبَرَاني (٢٦٠-٣٦٠هـ)، ت: حمدي السلفي، مكتبة العلوم والحكم، الموصل، ط٢، ١٤٠٤هـ.

٢٦٧. معرفة السنن والآثار: لأحمد بن الحسين بن علي بن موسى الخُسْرَوْجِردي الخراساني، أبو بكر البيهقي (ت: ٤٥٨هـ)، ت: عبد المعطي أمين قلعجي، جامعة الدراسات الإسلامية (كراتشي - باكستان)، دار قتيبة (دمشق -بيروت)، دار الوعي (حلب - دمشق)، دار الوفاء (المنصورة - القاهرة)، ط١، ١٤١٢هـ - ١٩٩١م.

٢٦٨. معرفة القراء الكبار على الطبقات والأمصار: للذهبي (٧٤٨هـ)، ت: شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١، ١٤٠٤هـ.

٢٦٩. معرفة علوم الحديث لمحمد بن عبد الله الحاكم النيسابوري (ت٤٠٥هـ). ت: السيد معظم حسين. ط٢. دار الكتب العلمية. بيروت. ١٣٩٧.

٢٧٠. معنى قول الإمام المطلبي: لعلي بن عبد الكافي السبكي (ت٧٥٦هـ)، ت: علي نايف بقاعي، دار البشائر الإسلامية، بيروت، ط١، ١٤١٣هـ.

٢٧١. مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج لمحمد الخطيب الشربيني(ت٩٧٧هـ). دار الفكر.

٢٧٢. المغني عن حمل الأسفار في تخريج ما في الإحياء من الأخبار: لعبد الرحمن بن الحسين العراقي زين الدين (ت٨٠٦هـ)، دار إحياء الكتب العربية، بهامش الإحياء.

٢٧٣. مفتاح السعادة ومصباح السيادة: لأحمد بن مصطفى طاشكبرى زاده (ت٩٦٨هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٠٥هـ.

٢٧٤. المقاصد الحسنة في بيان كثير من الأحاديث المشتهرة على الألسنة: لمحمد بن عبد الرحمن السَّخَاوِيّ القاهريّ الشَّافِعِيّ شمس الدِّين (٨٣١-٩٠٢هـ)، تحقيق: عبد الوهاب عبد اللطيف، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٣٩٩هـ.

٢٧٥. مقدمة التعليق الممجد على موطأ محمد: لعبد الحي اللكنوي (١٢٦٤-١٣٠٤هـ)، تحقيق: الدكتور تقي الدين الندوي، دار السنة والسيرة بومباي، ودار القلم دمشق، ط١، ١٩٩١م.

٢٧٦. مقدِّمة السِّعَاية في كشف ما في شرح الوقاية: لعبد الحي اللكنوي (١٢٦٤-١٣٠٤هـ)، باكستان، ١٩٧٦م.

٢٧٧. مقدمة الهداية: لعبد الحي اللكنوي (١٢٦٤-١٣٠٤هـ)، ديوبند سهارنيور، ١٤٠١هـ.

٢٧٨. مقدِّمة عمدة الرعاية حاشية شرح الوقاية: لعبد الحي اللكنوي (١٢٦٤-١٣٠٤هـ)، المطبع المجتبائي، دهلي، ١٣٤٠هـ.

٢٧٩. مقدمة نصب الراية: لمحمد زاهد بن الحسن الكوثري (ت١٣٧١هـ)، ضمن مقدمات الكوثري، دار الثريا، دمشق، ط١، ١٩٩٧م.

٢٨٠. مكانة الإمام أبي حنفية في الحديث، لمحمد عبد الرشيد النعماني، ت: عبد الفتاح أبو غدة، مكتب المطبوعات الإسلامية بحلب، الطبعة الرابعة، ١٤١٦هـ.

٢٨١. مكانة الإمام أبي حنيفة في الحديث: لمحمد عبد الرشيد النعماني، ت: عبد الفتاح أبو غدة، مكتب المطبوعات الإسلامية بحلب، ط٤، ١٤١٦هـ.

٢٨٢. ملتقى الأبحر: لإبراهيم بن محمد بن إبراهيم الحَلَبي (ت٩٥٦هـ)، مطبعة علي بك، ١٢٩١هـ، وأيضاً: بتحقيق: وهبي سليمان غاوجي الألباني، مؤسسة الرسالة، ط١، ١٤٠٩هـ.

٢٨٣. مناقب أبي حنيفة وصاحبيه: لأبي عبد الله محمد بن أحمد الذَّهَبِي شمس الدين (٦٧٣-٧٤٨هـ)، تحقيق: محمد زاهد الكوثري، المكتبة الأزهرية للتراث، مصر، ١٤١٦هـ.

٢٨٤. المنتقى شرح الموطأ: لسليمان بن خلف الباجي الأندلسي (٤٧٤هـ)، دار الكتاب الإسلامي.

٢٨٥. المنتقى من السنن المسندة: لعبد الله بن علي بن الجارود (ت٣٠٧هـ)، مؤسسة الكتاب الثقافية، بيروت، ط١، ١٤٠٨هـ.

٢٨٦. منتهى الإرادات: لابن النجار،ت: عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، ط١، ١٤١٩هـ - ١٩٩٩م.

٢٨٧. منح الجليل شرح مختصر خليل: لعبد الله الشيخ عليش (ت١٢٩٩هـ)، دار الفكر.

٢٨٨. منحة الخالق على البحر الرائق: لمحمد أمين بن عمر ابن عابدين الحنفي (١١٩٨-١٢٥٢هـ)، ط٢، دار المعرفة.

٢٨٩. منهج الحنفية في نقد الحديث بين النظرية والتطبيق، للدكتور كيلاني محمد خليفة، دار السلام، مصر، الطبعة الثانية ١٤٣٧هـ/ ٢٠١٦م.

٢٩٠. المنهل الصافي والمستوفى بعد الوافي: ليوسف بن تغري الظاهري الحنفي، أبو المحاسن، ت: دكتور محمد محمد أمين، الهيئة المصرية العامة للكتاب.

٢٩١. المهذب: لإبراهيم بن علي الشيرازي (٣٩٣-٤٧٦هـ)، دار الفكر، بيروت.

٢٩٢. المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار: لتقي الدين المقريزي (ت: ٨٤٥هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٨هـ.

٢٩٣. مواهب الجليل شرح مختصر خليل: لمحمد بن محمد بن عبد الرحمن المعروف بـ(الحطاب)(ت٩٥٤هـ)، دار الفكر، بيروت، ط٢، ١٣٩٨هـ.

٢٩٤. الموسوعة الفقهية الكويتية لجماعة من العلماء. تصدرها وزارة الأوقاف الكويتية.

٢٩٥. الموسوعة الميسرة في تراجم أئمة التفسير والإقراء والنحو واللغة «من القرن الأول إلى المعاصرين مع دراسة لعقائدهم وشيء من طرائفهم»، جمع وإعداد: وليد بن أحمد الحسين الزبيري، إياد بن عبد اللطيف القيسي، مصطفى بن قحطان الحبيب، بشير بن جواد القيسي، عماد بن محمد البغدادي، مجلة الحكمة، مانشستر – بريطانيا، ط١، ١٤٢٤ هـ - ٢٠٠٣ م.

٢٩٦. موطأ مالك: لمالك بن أنس الأصبحي (٩٣-١٧٩هـ)، ت: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، مصر.

٢٩٧. موطأ محمد: لمحمد بن الحسين الشيباني (ت١٨٩هـ)، ت: الدكتور تقي الدين الندوي، دار السنة والسيرة، بومباي، ودار القلم، دمشق، ط١، ١٩٩١مـ.

٢٩٨. ميزان الاعتدال في نقد الرجال: لأبي عبد الله محمد بن أحمد الذَّهَبِي شمس الدين (٦٧٣-٧٤٨هـ)، ت: الدكتور عبد الفتاح أبو سنة، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٦هـ.

٢٩٩. الميزان الشعرانية المدخلة لجميع أقوال الأئمة المجتهدين ومقلديهم في الشريعة المحمدية (الميزان الكبرى): لعبد الوهاب بن أحمد الشعراني (ت٩٧٣هـ)، دار العلم للجميع، ط١.

٣٠٠. النافع الكبير لمن يطالع الجامع الصغير: لعبد الحي اللكنوي (١٢٦٤-١٣٠٤هـ)، عالم الكتب، ط١، ١٤٠٦هـ.

٣٠١. النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة: ليوسف بن تغرة بردة الأتابكي (٨١٣-٨٧٤)، وزارة الثقافة والإرشاد القومي، المؤسسة المصرية العامة.

٣٠٢. نزهة الخواطر وبهجة المسامع والنواظر: لعبد الحي بن فخر الدين الحسني (ت١٣٤١هـ)، دائرة المعارف العثمانية، الهند، راجعه أبو الحسن الندوي، ط١، ١٩٧٢م.

٣٠٣. نصب الراية في تخريج أحاديث الهداية: لعبد الله بن يوسف الزَّيْلَعِي (ت٧٦٢هـ)، ت: محمد يوسف البنوري، دار الحديث، مصر، ١٣٥٧هـ.

٣٠٤. نفع المفتي والسائل بجمع متفرقات المسائل لعبد الحي اللكنوي (ت١٣٠٤هـ). ت: صلاح محمد أبو الحاج. دار ابن حزم. بيروت. ٢٠٠١هـ.

٣٠٥. النكت: لمحمد بن أحمد بن أبي سهل شمس الأئمة السرخسي (ت: ٤٨٣هـ)، ت: أبو الوفا الأفغاني، عالم الكتب – بيروت، ط١، ١٤٠٦هـ.

٣٠٦. نهاية المحتاج إلى شرح ألفاظ المنهاج: لمحمد بن أحمد الرملي المصري الشهير بـ(الشافعي الصغير)(ت١٠٠٤هـ)، دار الفكر.

٣٠٧. نهاية المراد في شرح هدية ابن العماد: لعبد الغني بن إسماعيل النابلسي الحنفي (ت١١٤٣هـ)، تحقيق: عبد الرزاق الحلبي، مركز جمعة الماجد للثقافة والتراث، دبي، ط١، ١٤١٤هـ.

٣٠٨. نور الأنوار شرح المنار: لأحمد بن أبي سعيد الصديقي الميهوي الحنفي المعروف بـ(ملا جيون)(ت١١٣٠هـ)، المطبعة الأميرية ببولاق، مصر، ١٣١٦هـ.

٣٠٩. نيل الأمل في ذيل الدول: لزين الدين عبد الباسط بن أبي الصفاء، ت: عمر عبد السلام تدمري، المكتبة العصرية للطباعة والنشر، بيروت – لبنان، ط١، ١٤٢٢ هـ - ٢٠٠٢ م.

٣١٠. نيل الأوطار من أحاديث سيد الأخيار شرح منتقى الأخبار: لمحمد بن علي الشَّوْكاني (١١٧٣-١٢٥٠هـ)، دار الجيل، بيروت، ١٩٧٣مـ، وأيضاً: طبعة دار التراث.

٣١١. الهداية شرح بداية المبتدي لعلي بن أبي بكر المرغيناني(ت٥٩٣هـ). مطبعة مصطفى البابي. الطبعة الأخيرة.

٣١٢. هدية ابن العماد لعبد الرحمن بن محمد العمادي (ت١٠٥١هـ). ت: عبد الرزاق الحلبي. مركز جمعة الماجد للثقافة والتراث. دبي. ط١. ١٤١٤هـ.

٣١٣. الهدية العلائية لعلاء الدين. ابن عابدين. ت: محمد سعيد البرهاني. ط٥. ١٤١٦هـ.

٣١٤. الورع: لأحمد بن حنبل الشيباني (ت٢٤١هـ)، تحقيق: الدكتورة زينب إبراهيم، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٠٣هـ.

٣١٥. وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان: لأبي العباس أحمد بن محمد ابن خَلكان (٦٠٨-٦٨١هـ)، ت: الدكتور إحسان عباس، دار الثقافة، بيروت.

٣١٦. الوفيات: لأبي المعالي محمد بن رافع السَّلامي (٧٠٤-٧٧٤هـ)، تحقيق: صالح مهدي عباس، مؤسسة الرسالة، ط١، ١٩٨٢مـ.

٣١٧. الوقاية لبرهان الشريعة، وشرح الوقاية لصدر الشريعة عبيد الله بن مسعود المحبوبي (ت٧٤٧هـ) ومنتهى النقاية للدكتور صلاح محمد أبو الحاج، ت: الدكتور صلاح أبو الحاج، دار الوراق، عمان، الأردن، ٢٠٠٥م.

فهرس الموضوعات